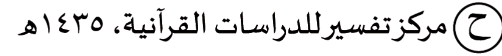

بحوث محكمة
في علوم القرآن وأصول التفسير


ح مركز تفسير للدراسات القرآنية، ١٤٣٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الطيار، مساعد سليمان

بحوث محكمة في علوم القرآن وأصول التفسير.

مساعد سليمان الطيار. - الرياض، ١٤٣٥هـ

٤٥٦ص؛ ..سم

ردمك: ٧-٥-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨

١-علوم القرآن - القران - تفسير أ.العنوان

ديوي ٢٢٠ ١٤٣٥/٩١٤٣

رقم الإيداع: ١٤٣٥/٩١٤٣

ردمك: ٧-٥-٩٠٥٥٤-٦٠٣-٩٧٨

الطبعة الثانية

١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م





المملكة العربية السعودية – الرياض
حي الغدير- طريق الملك عبدالعزيز
هاتف: ٢١٠٩٦٢٠(٠١١) فاكس: ٢١٠٩٧١٣(٠١١)
ص.ب. ٢٤٢١٩٩ الرمز البريدي ١١٣٢٢
البوابة الالكترونية : www.tafsir.net
البريد الإلكتروني : info@tafsir.net

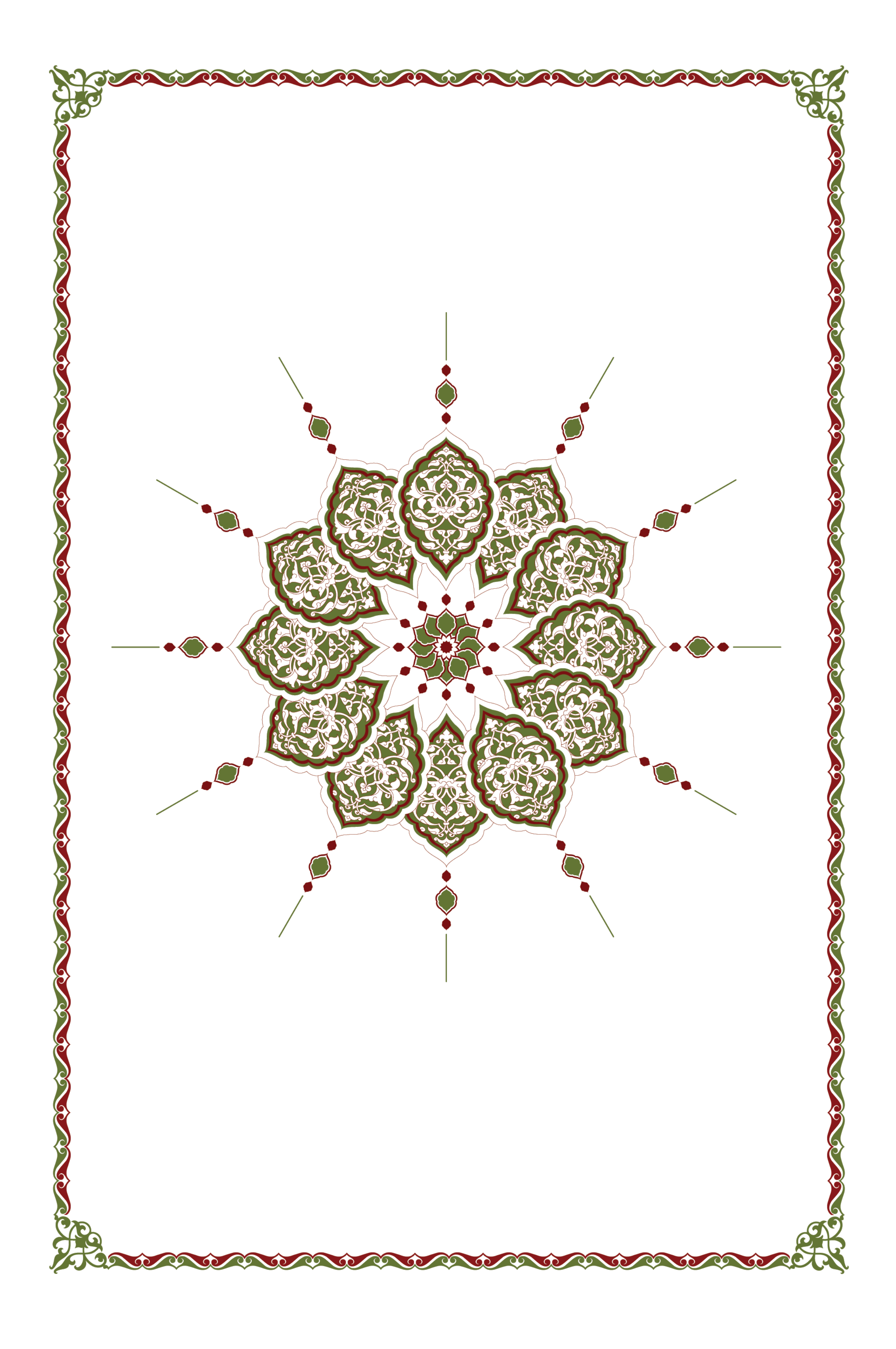


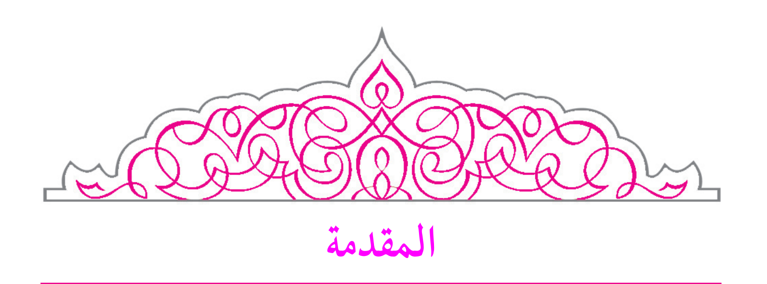
دراسات عِلمِيَّة (٧)

بحوث محكمة في علوم القرآن وأصول التفسير

تأليف

د. مساعد بن سليمان الطيار





المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

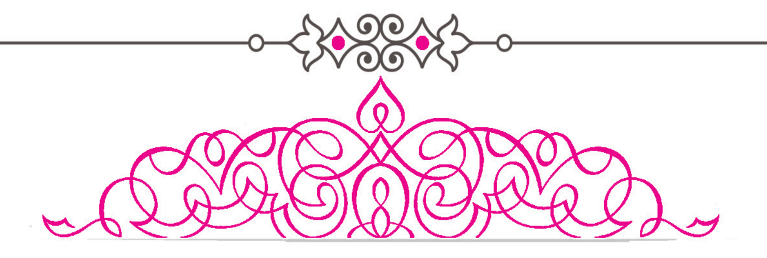
أما بعد، فهذه كوكبة من البحوث العلمية المحكَّمة التي كتبها الشيخ الدكتور مساعد بن سليمان الطيار وفقه الله في علوم القرآن وأصول التفسير، ونشرت في عدد من المجلات العلمية المحكَّمة في السنوات الماضية، رأينا جمعها في كتاب واحد ضمن سلسلة متوالية إن شاء الله تعالى، ليتيسر الوقوف عليها للباحثين والدارسين الذين قد يشق عليهم الوقوف عليها في مواضعها المتفرقة من تلك المجلات والدوريات، ولتكون إضافة متميزة لمكتبة الدراسات القرآنية؛ لما لهذه البحوث من قيمة علمية عالية في هذا الحقل المعرفي، تجمع بين جدة الأفكار، وحسن العرض، وغور التحليل، وهي سمات قليلة التوافر في الدراسات المعاصرة.

وقد قام المركز في هذا السياق بجمع مقالات ومشاركات الدكتور

مساعد في هذا المجال المبثوثة في فضاء الانترنت ومنتدياته الالكترونية، ويوالي نشرها في سلسلة أخرى بعنوان: (مقالات في أصول التفسير وعلوم القرآن)، وهي تختلف عن المجموعة التي بين أيدينا الآن من حيث المصدر والاعتماد وطريقة التناول، وكلاهما يثريان حقل الدراسات القرآنية بأفكار ونتائج ومعارف في غاية النفع والإفادة.

نسأل الله أن ينفع بهذه البحوث العلمية، وأن يوفق كاتبها لما يحب ويرضى، إنه خير مسؤول.

مركز تفسير للدراسات القرآنية



* علوم القرآن: تاريخه.. وتصنيف أنواعه
* جهود الأمة في أصول تفسير القرآن الكريم
* تثوير علوم القرآن من خلال كتاب التفسير من صحيح البخاري (سورة الفاتحة أنموذجاً)
* تفسير القرآن بالإسرائيليات: نظرة تقويمية
* تصحيح طريقة معالجة تفسير السلف في بحوث الإعجاز العلمي
* تقويم المفاهيم في مصطلح الإعجاز العلمي
* الدخيل من اللغات القديمة على القرآن من خلال كتابات بعض المستشرقين ـ عرض ونقد ـ

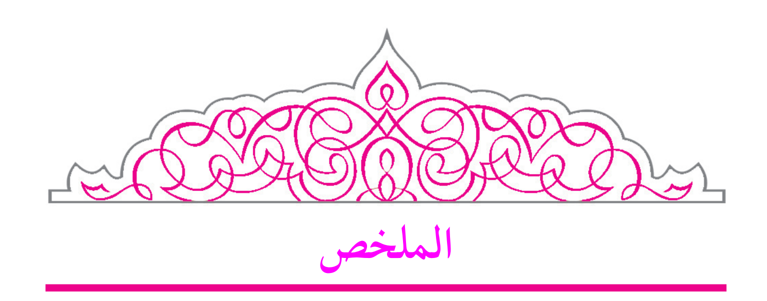




علوم القرآن:
تاريخه.. وتصنيف أنواعه

* نُشر في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد ١، ربيع الآخر ١٤٢٧هـ.





الملخص

تحدث الباحث في هذا المقال عن محورين، ثم أتبعها بملحوظات عامة على علوم القرآن.

وكان المحور الأول والثاني حول الحديث عن مصطلح (علوم القرآن) وكتبه، وتتبع الباحث الأحاديث النبوية وآثار السلف وتراجم العلماء وعناوين الكتب، وخلص إلى حاجة إعادة البحث في تاريخ تدوين علوم القرآن لاختلاف طرائق العلماء في تناوله.

وقد استطرد الباحث في ذكر الفرق بين علوم القرآن وعلوم التفسير، وعلوم القرآن وأصول التفسير، وحرر الفرق بينها.

وذكر الباحث في هذا المحور بعض الكتب التي حملت في عنوانها مصطلح (علوم القرآن)، وحرص الباحث على ذكر الكتب التي لم يذكرها من سبقه ممن جمع المؤلفات في علوم القرآن.

وكان المحور الثاني عن ترتيب أنواع علوم القرآن، وقد اجتهد الباحث في النظر في هذا الموضوع من زاوية ترتيب هذه الأنواع في منظومة متداخلة بحيث يجمع النظير إلى نظيره، وتكون الموضوعات المترابطة تحت عنوان كلي مشترك.

وقد قدم لهذا بأسئلة متعلقة بهذه الأنواع، وهي متى يصنف علم ما

في علوم القرآن بالمعنى الاصطلاحي؟ وما الفرق بين علوم القرآن وموضوعات القرآن؟

ثم خلص إلى مجموعة من الملحوظات على علوم القرآن؛ ذكر فيها عدداً من المسائل التي يمكن أن تكون مجالاً للمدارسة والبحث والتحرير.



علوم القرآن: تاريخه.. وتصنيف أنواعه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن بداية ظهور علوم القرآن مرتبطة ببداية نزوله، فلما نزل جبريل عليه السلام على رسول الله ﷺ في غار حراء، وتلى عليه قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ١ ـ ٥] بدأت العلوم المرتبطة بالقرآن بالظهور شيئاً فشيئاً.

ويمكن أن يُستنبطَ من نزوله على الرسول ﷺ في غار حراء جملة من أنواع علوم القرآن، ففيه من العلوم:

علم نزوله، خصوصاً أول ما نزل.

علم قراءته.

علم الوحي.

ثمَّ ما لبث القرآن ينْزل مرةً بعد مرَّةٍ، ويحدثُ من علومِه غير هذه الثلاثة على حسبِ موضوعات الآيات وما يتعلَّقُ بها.

تعريف علوم القرآن:

تقع مشكلة عند الباحث حينما يريد أن يقوم بتعريف للعلم الذي يكتب فيه، خصوصاً إذا كان قد استقرَّ في ذهنه ذلك الأثر المنطقي في التعريف، وهو أن يكون جامعاً مانعاً.

وذلك القيد متعذِّرٌ جدّاً في التعريفات على جهة العموم، فضلاً عن تعريفات العلوم التي تتميز بتداخل المعلومات في كثيرٍ من الأحيان، وبذا يصعب التعريف الدقيق المبين لجميع جزئيات العلم.

ومن ثَمَّ، فإنه يمكن أن يُكتفى في تعريف العلوم بما يبين نوع هذا العلم ويميز مسائله عن غيره، لذا كانت الأمثلة مما يصلح للدخول في تعريف العلم، وهذا هو الحاصل في تعريفات المعاصرين لعلوم القرآن اعتماداً على ما كتبه الزركشي (ت: ٧٩٥)، والسيوطي (ت: ٩١١) في كتابيهما في علوم القرآن.

ومن تعريفات هذا العلم عند المعاصرين ما ذكره الأستاذ الدكتور فهد الرومي، قال: (ويعرَّف علوم القرآن كفنٍّ مدون بأنه: مباحث تتعلق بالقرآن الكريم من ناحية نزوله وجمعه وقراءاته وتفسيره وناسخه ومنسوخه وأسباب نزوله ومكيه ومدنيه ونحو ذلك)[(١)].

فلو طبَّقت الحدَّ الجامع المانع في هذا التعريف لما رأيته كذلك، لكن إذا تجرَّدت من هذه النظرة، فهل ترى أن علوم القرآن قد اتضحت لك أم لا؟

الذي يبدو ـ والله أعلم ـ أنَّ هذا التعريف قد وضَّح المراد بعلوم

---

(١) دراسات في علوم القرآن الكريم، أ.د. فهد الرومي، ط: ٧.

القرآن، وذلك لسلوكه التمثيل لبعض مفردات هذا العلم التي يستعان بها على معرفة غيرها، فإذا كان ذلك كذلك فإن مثل هذا التعريف الذي يقوم على بيان أمثلة للعلم معتبرٌ في التعريف؛ لأنَّ المراد بالتعريف معرفة جنس العلم عن غيره.

ولو قيل معرفة العالي والنازل، والمتواتر والآحاد، والصحيح والشاذ من أي العلوم؟ لكان الجواب: من علم الحديث.

ولو قيل: معرفة أن الأمر يقتضي الوجوب، وأن النهي يقتضي الفساد، وأن الأحكام التكليفية خمسة: الفرض والواجب والمندوب والمكروه والمباح، وأن الأخبار لا تُنسخ، من أي العلوم؟ لكان الجواب: من علم أصول الفقه.

فأنت تتعرف على العلم بمعرفة أفراده، وهذا كافٍ في التعريف الذي يراد به تعريف المعرَّف.

والحرص على إيراد التعريف الجامع المانع إنما هو من آثار علم المنطق؛ ومتى تبين بالتعريف المُمَثِّل للعلم ببعض أمثلته كفى وأغنى، وإن كان الوصول إلى التعريف الأمثل مطلوباً، لكن لا يعاب على تعريفات المعاصرين أنها غير جامعة مانعة ما دام أنه لا يمكن الوصول إلى هذا النوع من الحدِّ في التعريف، وما دام أنه يمكن أن يوصل إلى معرفة ماهيته بما عرَّفوه به.

ومما يحسن التنبيه عليه في هذا المقام هو أنَّ إدخال بعض العلوم في علوم القرآن قد لا يتبين خروجه عن علوم القرآن من خلال التعريف، بل يتبين بنقده مباشرة لبيان خروجه عنها، وهذا لا يخلُّ بطريقة التعريف المذكورة سابقاً.

نظائر مصطلح علوم القرآن:

تأتي إضافة علم إلى لفظ القرآن، فيتكون منها مصطلح (علوم القرآن)، لكن قد تأتي إضافة لفظ (علم) إلى غير هذا اللفظِ بذاته، لكنها تدلُّ عليه.

ومن هذه الإضافات: (علم القرآن)، (علوم التنْزيل)، (علم التنْزيل)، (علوم الكتاب)، (علم الكتاب)، وقد يرد في عناوين الكتب، أو في كلام العلماء مصطلحاتٌ أخرى ترجع إلى معنى هذا المصطلح(١)، لكن الذي استأثر بهذا العلم من بينها هو مصطلح (علوم القرآن).

وسيأتي في تدوين هذا العلم الإشارة إلى بعض الكتب التي تحمل شيئاً من هذه العناوين.

مصطلح علوم القرآن في السنة وآثار السلف:

وهناك جملة من الآثار التي يرد فيها هذا المصطلح المضاف (علوم القرآن) ولا يلزم أن يكون المراد به جملة العلوم الاصطلاحية التي ظهرت عند المتأخرين في كتبهم، لكن يمكن القول بأن جملة من العلوم الناشئة منه تدخل فيه بناءً على تعميم الإضافة في (علم القرآن)، وما شابهه، وعدم وجود ما يدل على تخصيصها.

ومن الأمثلة التي ورد فيها إشارة إلى هذا المصطلح المضاف ما يأتي:

---

(١) مثل ما فعله البلقيني في عنوان كتابه (مواقع العلوم من مواقع النجوم)، ويظهر أنه قد أخذ العنوان من قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥]، على أحد القولين في المراد بالنجوم، وهي نجوم القرآن التي تنْزل مرة بعد مرة.

١ ـ دعاء الرسول ﷺ لابن عمِّه ابن عباس، قال: (اللهم علِّمه الكتاب)[١]، وهذا يشمل جملة العلوم المتعلقة بالقرآن، من قراءته، وحفظه، وتفسيره، ومعرفة نزوله وأحكامه، وناسخه ومنسوخه، وغير ذلك من علومه.

وفي رواية عند الإمام أحمد: (اللهم فقه في الدين، وعلِّمه التَّأويل)[٢]؛ والمرادُ به علم التفسيرِ الذي هو أجلُّ أنواع علومِ القرآنِ وأعظمها، ولا تخلو تفاسير السلف من ذكر جملة من أنواع علوم القرآن؛ كعلم الناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، والعام والخاص، وغيرها.

٢ ـ قوله ﷺ: (خيركم من تعلَّم القرآن وعلَّمه)[٣]، وهذا يشملُ جُملةَ أنواعِ علومِ القرآنِ من قراءته وحفظه وتفسيره وغيرِها؛ لأنَّه خبر مطلقٌ غير محدَّدٍ بنوعٍ من أنواع تعلُّمِ القرآنِ وتعليمه.

ويشير إلى ذلك ما رواه أبو عبد الرحمن السلمي، قال: (حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن: عثمان بن عفان وعبدالله بن مسعود وغيرهما، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل. قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل)[٤].

وهذا يشمل أنواع العلم بالقرآنِ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨): (... فإن أصحاب رسول الله ﷺ تلقوا عنه ما أمره الله بتبليغه إليهم من القرآن لفظه ومعناه جميعاً، كما قال أبو عبدالرحمن

---

(١) أخرجه جمع من الأئمة، منهم البخاري، رقم الحديث ٦٨٤٢.
(٢) مسند الإمام أحمد (١: ٣١٤).
(٣) رواه البخاري في صحيحة، رقم الحديث ٤٧٣٩.
(٤) رواه الطبري في تفسيره، تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (١: ٨٠).

السلمي ـ وهو الذي روى عن عثمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (خيركم من تعلم القرآن وعلمه)، كما رواه البخاري في صحيحه، وكان يُقْرِئ القرآن أربعين سنة ـ قال: (حدثنا الذين كانوا يقرئوننا عثمان بن عفان وعبدالله بن مسعود وغيرهما: أنهم كانوا إذا تعلَّموا من النبي عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً)، ولهذا دخل في معنى قوله ﷺ: (خيركم من تعلم القرآن وعلَّمه) **تعليم حروفه ومعانيه جميعاً**، بل تَعَلُّمُ معانيه هو المقصود الأول بتعليم حروفه، وذلك هو الذي يزيد الإيمان، كما قال جندب بن عبدالله وعبدالله بن عمر وغيرهما: (تعلمنا الإيمان، ثم تعلمنا القرآن، فازددنا إيماناً، وأنتم تتعلمون القرآن، ثُمَّ تتعلَّمون الإيمان...)[1].

٣ ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، قال البغوي (ت: ٥١٦): (وقال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة: علم القرآن: ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدَّمه ومؤخَّره، وحلاله وحرامه، وأمثاله)[2].

وهذا المثال شبيهٌ بمصطلحِ علوم القرآنِ الذي استقرَّ بعدَ عهدِ السلفِ.

٤ ـ قال ابن أبي شيبة: (حدثنا أبو أسامة قال ثنا الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي البختري عن علي قالوا: أَخْبِرْنا عن عبدالله. قال: علم القرآن والسنة، ثم انتهى، وكفى بذلك علماً)[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣: ٤٠٢ ـ ٤٠٣).

(٢) معالم التنْزيل، للبغوي، تحقيق: خالد العك ومروان سوار (١: ٢٥٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٦: ٣٨٥)، وقد أخرجه أبو نعيم في الحلية (١: ١٢٩).

٥ ـ وأخرج البيهقي (ت:٤٥٨) في شعب الإيمان عن الحسن (ت: ١١٠) قال: (أنزل الله مائة وأربعة كتب، أودع علومها أربعة منها: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، ثم أودع علومَ التوارة والإنجيل والزبور الفرقان، ثم أودعَ علومَ القرآن المُفَصَّلَ، ثم أودع المُفَصَّلَ فاتحةَ الكتاب، فمن عَلِمَ تفسيرَها كان كمن علم تفسير جميع الكتب المنْزلة)[(١)].

وهذا المثال يظهر منه أنَّ المرادَ بعلومِ القرآنِ أعمُّ من المرادِ به في مصطلحِ المتأخرينَ، فهو يشمل على كلِّ المعلومات التي يشملها القرآن، وهي من صميمِه، فكلُّ معلومةٍ حواها فهي من علومِه، والله أعلمُ بمرادِ الحسن (ت: ١١٠) من ذلك.

٦ ـ وقال الذهبي (ت:٧٤٨): (قال عبدالله بن حبيب بن أبي ثابت: سمعت الشعبي، وقيل له: إن إسماعيل السدي قد أُعطِيَ حظاً من علم القرآن، فقال إن: إسماعيل قد أُعطِيَ حظاً من الجهل بالقرآن).

قلت[(٢)]: ما أحد إلا وما جهل من علم القرآن أكثر مما علم، وقد قال إسماعيل بن أبي خالد: كان السدي أعلم بالقرآن من الشعبي رحمهما الله)[(٣)].

٧ ـ وعن الأصمعي (ت: ٢١٥) قال: (قال لي أبو عمرو بن العلاء: لو تهيأ أن أُفْرِغ ما في صدري من العلم في صدرك لفعلت، ولقد حفظت في

---

(١) شعب الإيمان للبيهقي (٢: ٤٥٠)، وقد نقله السيوطي عنه في الدر المنثور (١: ١٦).
(٢) القائل هو الذهبي.
(٣) سير أعلام النبلاء (٥: ٢٦٥).

علم القرآن أشياء لو كُتِبَتْ ما قدر الأعمش على حملها، ولولا أن ليس لي أن أقرأ إلا بما قرئ لقرأت حرف كذا وذكر حروفاً)[(١)].

٨ ـ وعن عبد الرزاق (ت: ٢١١) قال: (سمعت سفيان يقول: سلوني عن علم القرآن والمناسك، فإني عالم بهما)[(٢)].

وبعد، فهذه بعض الأمثلة الواردة عنهم في هذا المصطلح، وهي تبيِّن أنه متداولٌ بينهم، وأنه مما يتعلق بالقرآن مباشرة، خصوصاً حفظه وإقراؤه، وتفسيره.

التدوين في علوم القرآن:

لقد طغى جانب التلقي على أخذ العلم في عهد الرسول ﷺ، وكذا في عهد أصحابه، ثمَّ بدأ التدوين[(٣)] ينمو شيئاً فشيئاً في عهد التابعين، ثمَّ في عهد أتباعهم.

وفي هذه العهود لم يُذكر تدوينٌ باسم مصطلحِ علوم القرآن، وترجع الكتابة في هذا العلم إلى عصرٍ متأخر عن نزوله، لكنه كان علماً منقولاً عن السلف، وهم به أعلم وأدرى، خصوصاً الصحابة الذين شاهدوا التنْزيل وعاصروه، وأدركوا من أماراته ما لا يمكن أن يدركه من لم يشاهد.

أمَّا التدوينُ في شيءٍ من علومِه فقد كان موجوداً في عهد التابعين

---

(١) سير أعلام النبلاء (٦: ٤٠٨).

(٢) سير أعلام النبلاء (٧: ٢٤٧).

(٣) بدأ التدوين في عهد الرسول ﷺ، ومن أعظم ما دُوِّنَ كتاب الله سبحانه، ثمِّ إنهم كانت لهم تدويناتٌ لبعض سنة الرسول ﷺ، وإنما كان أكثر في عهد التابعين، ثم في من جاء بعدهم، وهكذا.

وأتباعِ التابعين، وقد كان النصيبُ الأكبرُ **لعلمِ التفسيرِ** الذي كان أكثرَ أنواعِ علومِ القرآنِ تدويناً، ولا يخفى على من يطَّلع على تفاسيرهم أنها تشتمل على جملة من أنواع علوم القرآن التي أبرزتها تقسيمات العلماء اللاحقين لهم؛ كالمكي والمدني، وأسباب النُّزول، وقصص القرآن، ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، وغير ذلك.

ومن نُسَخ التفسير التي كُتبت في عهدهم:

١ ـ سعيدُ بنُ جبيرٍ (ت: ٩٤) الذي كتبَ جملةً منَ التَّفسيرِ لعبدِ الملكِ بنِ مروانَ (ت: ٨٦)[١].

٢ ـ **وعن وِقاءِ بنِ إياس**[٢]، قال: (رأيتُ عَزْرَةَ[٣] يختلفُ إلى سعيدِ بنِ جبيرٍ، ومعه التَّفسيرُ في كتابٍ، ومعه الدَّواةُ يُغَيِّرُ)[٤].

---

(١) قال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (٦: ٣٣٢): «سئل أبي عن عطاء بن دينار، فقال هو صالح الحديث، إلاَّ أن التفسير أخذه من الديوان، فإن عبد الملك بن مروان كتب يسأل سعيد بن جبير أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بن جبير بهذا التفسير إليه، فوجده عطاء بن دينار في الديوان، فأرسله عن سعيد بن جبير».
وفيه عن أحمد بن صالح: «عطاء بن دينار هو من ثقات أهل مصر، وتفسيره عن سعيد بن جبير صحيفة، وليس له دلالة على أنه سمع من سعيد بن جبير».

(٢) وِقاء بن إياس الأسدي، أبو يزيد الكوفي، روى عن سعيد بن جبير ومجاهد، وغيرهما، وهو لين الحديث. ينظر: تهذيب الكمال، للمزي، تحقيق بشار معروف (٧: ٤٥٩)، وتقريب التهذيب (ص: ١٠٣٦).

(٣) عَزْرَةُ بنُ عبدِ الرَّحمنِ بن زرارة، الخزاعي، الكوفي، الأعور، روى عن جابر بن زيد وسعيد بن جبير، وروى عنه قتادة ووِقاء، وغيرهما، وهو ثقة. ينظر: تهذيب الكمال، للمزي، تحقيق بشار معروف (٥: ١٦٣)، وتقريب التهذيب (ص: ٦٧٦).

(٤) المعرفة والتاريخ، للفسوي، تحقيق: أكرم ضياء العمري (٣: ٢١٢ ـ ٢١٣)، وطبقات ابن سعد (٦: ٢٦٦).

٣ ـ نسخة مجاهد بنُ جبرٍ (ت: ١٠٤) التي كتب فيها تفسير شيخِه عبدالله بنِ عباسٍ (ت: ٦٨)[(١)].

٤ ـ وأملى مجاهدٌ (ت: ١٠٤) التَّفسيرِ على القاسمِ بنِ أبي بَزَّةَ (ت: ١١٥)[(٢)] فكتبه، وقدْ أُخِذَ تفسيرُ مجاهدٍ (ت: ١٠٤) من إملائه للقاسمِ (ت: ١١٥)[(٣)].

٥ ـ وكتب ابن أبي نجيح تفسير مجاهد، ونُقل عنه في كثير من مصادر التفسير، وروايته من أكثر الروايات عن مجاهد.

٦ ـ وأملى الحسنُ البصريُّ (ت: ١١٠) التَّفسيرَ على تلاميذِهِ، فكتبوه[(٤)].

٧ ـ وكتب عطية العوفي (ت: ١١١) نسخة يرويها عن ابن عباس (ت: ٦٨). وقد تناقلها عن عطية (ت: ١١١) بيت العوفيين، وهي

---

(١) عن مجاهدٍ، قال: «عرضتُ المصحفَ على ابنِ عباسٍ ثلاثَ عرضاتٍ، من فاتحةِ الكتابِ إلى خاتمتِه، أوقفُه عند كل آيةٍ، وأسألُه عنها». تفسير الطبري، تحقيق شاكر (١: ٩٠).
وقال ابن أبي مليكة: «رأيتُ مجاهداً يسألُ ابنَ عباسٍ عن تفسيرِ القرآنِ، ومعه ألواحُه، فيقولُ له ابنُ عباسٍ: اكتبْ، قال: حتى سألَه عن التَّفسيرِ كُلِّه». تفسير الطبري، تحقيق شاكر (١: ٩٠).

(٢) القاسم بن أبي بَزَّةَ المكي، القارئ، مولى عبدالله بن السائب، روى عن سعيد بن جبير ومجاهد وغيرهما، وعنه شبل بن عباد المكي وحجاج بن أرطاة وغيرهما، كان ثقة، مات سنة (١١٥)، وقيل غيرها. ينظر: تهذيب الكمال (٦: ٦٢)، وتقريب التهذيب (ص: ٧٩٠).

(٣) قال سفيان بن عيينة: «لم يسمعه [يعني: التفسير] أحد من مجاهد، إلاَّ القاسم بن أبي بزة أملاه عليه، وأخذ كتابه الحكمُ، وليثٌ، وابنُ أبي نجيح». المعرفة والتاريخ، للفسوي (٢: ١٥٤) والثقات، لابن حبان، ط دار المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند (٧: ٣٣١)، وزاد ممن أخذوه: ابن جريج، وابن عيينة.

(٤) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، ط: دار الفكر (١: ٨٩).

سلسلة ضعيفة الإسناد، لكنهم يروون كتاباً، فيرتقي بهذا حال النسخة؛ لأنها لا تعتمد على الحفظ.

٨ ـ وكتب السُّدي صحيفة في التفسير يرويها عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة، وقد رواها عنه أسباط بن نصر.

٩ ـ وكتبَ عليُّ بنُ أبي طلحةَ الوَالِبِيُّ (ت: ١٤٣)(١) صحيفتَهُ المشهورةَ التي فيها تفسيرُ عبدِاللهِ بنِ عبَّاسٍ (ت: ٦٨)(٢).

١٠ ـ وكتبَ سعيدُ بنُ أبي عَرُوبَةَ (ت: ١٥٦)(٣) تفسيرَ قتادةَ بنِ دِعَامَةَ السَّدُوسِيِّ (ت: ١١٧)(٤).

---

(١) علي بن أبي طلحة، واسمه سالم، بن المخارق الهاشمي، مولى العباس بن عبد المطلب روى عن مجاهد وغيره، وقيل: أخذ تفسير ابن عباس عنه، وروى عنه معاوية بن صالح الحضرمي وغيره، صدوق قد يخطئ، وله في التفسير الصحيفة المشهورة التي أرسلها عن ابن عباس، توفي سنة (١٤٣). ينظر: تهذيب الكمال (٥: ٢٦٢)، وتقريب التهذيب (ص: ٦٩٨).

(٢) هي الصحيفة المشهورة عن علي بن أبي طلحة، التي قال الإمام احمد فيها: «بمصرَ كتابُ التأويلِ عن معاويةَ بنِ صالحٍ، لو جاء رجلٌ إلى مصرَ، فكتبه، ثم انصرفَ به، ما كانت رحلته عندي ذهبتْ باطلاً». الناسخُ والمنسوخ، للنحاس، تحقيق: د. سليمان اللاحم (١: ٤٦٢).

(٣) سعيد بن أبي عروبة، واسمه مِهران، أبو النَّضْر البصري، روى عن أيوب السختياني وقتادة وغيرهما، وعنه: يزيد بن هارون ويحيى بن سلام وغيرهما، ثقة حافظ، من أثبت الناس في قتادة، قال أبو حاتم: «سمعت أحمد بن حنبل يقول: لم يكن لسعيد بن أبي عروبة كتاب، إنما كان يحفظ ذلك كله، وزعموا أن سعيداً قال: لم أكتب إلاَّ تفسيرَ قتادة، وذلك أنَّ أبا معشر كتب إليَّ أنْ أكتبه». توفي سعيد بن أبي عروبةَ سنة (١٥٦). ينظر: تهذيب الكمال (٣: ١٨٥)، وتقريب التهذيب (ص: ٣٨٤).

(٤) قال أبو يعقوب الفسوي: «حدثنا يوسف بن سلمة، عن أحمد، ثنا قريش بن أنس، قال: حلف لي سعيد بن أبي عروبة أنه ما كتب عن قتادة شيئاً قط، إلاَّ أن أبا معشر [زياد بن كليب التميمي] كتب إليَّ أن اكتب له تفسير قتادة». المعرفة والتاريخ، للفسوي (٢: ٢٨٥)، وينظر: الجرح والتعديل (٤: ٦٥).

١١ ـ وألَّفَ عبدُ الملكِ بنُ جُرَيجٍ المكيُّ (ت: ١٥٠) كتاباً في التَّفسيرِ[(١)].

١٢ ـ وألَّفَ مقاتلُ بنُ سليمانَ (ت: ١٥٠) كتاباً في التَّفسيرِ[(٢)].

١٣ ـ وألَّفَ سفيانُ الثَّوريُّ (ت: ١٦١) كتاباً في التَّفسيرِ[(٣)].

١٤ ـ وألَّفَ وكيعُ بنُ الجَرَّاحِ (ت: ١٩٧) كتاباً في التَّفسيرِ[(٤)].

١٥ ـ وألَّفَ يحيى بنُ سلامٍ البصريُّ (ت: ٢٠٠) كتاباً في التَّفسيرِ[(٥)].

وصحف التفسير من الموضوعات التي تحتاج إلى بحث مفصَّلٍ، وليس فيها ـ فيما أعلم ـ ما يُغني، ومن أراد مفاتحها فليطَّلع على مقدمة المفسِّر الثعلبي (ت: ٤٢٨) لتفسيره (الكشف والبيان)، ومقدمة ابن حجر (ت: ٨٥٢) لكتابه (العجاب في بيان الأسباب)، ففيهما بعض هذه النسخ المروية عن السلف.

ويلاحظ أنَّ بعضَها يتفرع كتفرَّعِ أغصان الشجرة، فقد ينسب التفسيرُ إلى أحد المفسرين، ثمَّ يُنسب تفسيره إلى عدد ممن كتبه عنه، ومرجعه

---

(١) ينظر: تاريخ بغداد (٨: ٢٣٧).

(٢) لتفسيره عدَّة مخطوطات، ينظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط / علوم القرآن / مخطوطات التفسير وعلومه (١: ١٩)، وقد طُبعَ بتحقيق عبدالله شحاته، ثم طُبع بدار الكتب العلمية، تحقيق: أحمد فريد.

(٣) هذا التَّفسيرُ من روايةِ أبي حذيفة النهدي عن سفيان، وقد طُبع بتحقيق: امتياز علي عرشي.

(٤) قال إبراهيم الحربي: «لما قرأ وكيع التفسير، قال للناس: خذوه، فليس فيه عن الكلبي ولا ورقاء شيء». تهذيب التهذيب (١١: ١١٤).

(٥) لهذا التفسير نسخ خطية، ينظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط / علوم القرآن / مخطوطات التفسير وعلومه (١: ٢١)، وقد طُبع مؤخَّراً جزء منه، تحقيق: هند شلبي.

في النهاية إلى مفسرٍ واحدٍ؛ كتفسير السُّدي (ت: ١٢٨)، فالتفسير الذي يروى عنه بواسطة أسباط بن نصر الهمْداني (ت: ١٧٠) قد يُنسبُ إلى أسباط (ت: ١٧٠)، فيقال: تفسير أسباط (ت: ١٧٠)، وإنما التفسير لمن كتبه، وهو السُّدِّيُّ (ت: ١٢٨).

وبحث هذا، ومعرفة من نسخ هذه التفاسير، ولو تشجَّرت: مفيدٌ في معرفة طرق التفسير.

هذا، ولقد كان لبعض أنواع علوم القرآن نصيب من التدوين في عهد السلف، ومن تلك العلوم: الناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني، والوجوه والنظائر، ووقوف القرآن، وغريب القرآن، ومعاني القرآن وإعرابه التي هي من مشاركات أهل العربية.

وسأذكر هنا بعض أمثلةٍ من أنواع التصنيف التي كتبت مستقلة في بعض العلوم المتعلقة بالقرآن، فمنها:

١ ـ كتاب **المقطوع والموصول**، لعبدالله بن عامر اليحصبي (ت: ١١٨).

٢ ـ كتاب **الناسخ والمنسوخ** الذي يرويه همام بن يحي (ت: ١٦٣) عن قتادة ابن دعامة السدوسي (ت: ١١٧)[(١)].

٣ ـ **تنْزيل القرآن بمكة والمدينة**، لمحمد بن شهاب الزهري (ت: ١٢٤)[(٢)].

---

(١) طبع بتحقيق الدكتور حاتم الضامن، نشرته دار الرسالة، وقد ألف في الناسخ والمنسوخ جماعة، منهم أبو عبيد القاسم بن سلام، وكتابه مطبوع بتحقيق الدكتور محمد المديفر.

(٢) طبع بتحقيق الدكتور حاتم الضامن، نشرته مؤسسة الرسالة. وراويه عن الزهري متروك، وهو الوليد بن محمد الموقري، ولعل روايته رواية كتاب، فتحتمل من هذه الجهة.

٤ ـ كتاب **الناسخ والمنسوخ**، لمحمد بن شهاب الزهري (ت: ١٢٤)[١].

٥ ـ **الوجوه والنظائر** لمقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠)[٢].

٦ ـ **متشابه القرآن**، لمقاتل بن سليمان (ت: ١٥٠)[٣].

٧ ـ كتاب **وقف التمام**، لنافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، أحد القراء السبعة (ت: ١٦٩)، وقد يسمى كتاب الوقف أو كتاب الوقوف[٤].

---

(١) طبع بتحقيق الدكتور حاتم الضامن، نشرته مؤسسة الرسالة. وراويه عن الزهري متروك، وهو الوليد بن محمد الموقري، ولعل روايته رواية كتاب، فتحتمل من هذه الجهة.

(٢) طُبع بتحقيق د. عبدالله شحاته باسم: الأشباه والنظائر، وقد ألَّف فيه هارون الأعور (ت: بعد: ١٧٠)، وكتابه مطبوع بتحقيق الدكتور حاتم الضامن، وألَّف فيه الحسين بن واقد المروزي (ت: ١٥٩)، ويحيى بن سلام (ت: ٢١٠) واسم كتابه تفسير القرآن مما اشتبهت أسماؤه وتصرفت معانيه (التصاريف)، وقد حققته الدكتورة هند شلبي، ثمَّ توالى التأليف فيه بعد ذلك.

(٣) ذكره ابن النديم ضمن من ألَّف في متشابه القرآن (ص: ٧٨)، وقد ذكر تحت من ألَّف في متشابه القرآن من ألَّف في المتشابه على الحفَّاظ، ومن ألَّف في الآيات المتشابهة التي يقع في فهمها إشكالٌ، فهي تكون من قبيل علم المشكلِ، وهذا النوع قد ألَّف فيه العلماء كقطرب (ت: ٢٠٦)، وابن قتيبة (ت: ٢٧٦)، وغيرهم.
أما كتاب مقاتل بن سليمان فقد نقل منه الملطي في كتابه التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، ينظر: (ص: ٧٠).

(٤) نقل منه كثيراً النحاس في كتابه القطع والائتناف، وقد ذكره جماعة، منهم الهذلي في كتابه الكامل في القراءات الخمسين، مخطوط: نسخة رواق المغاربة بالأزهر، لوحة ٣٨أ. وقد ذكر جملة ممن ألف فيه، فقال: «... لأن ما من عالم إلا قد صنف في الوقف والابتداء؛ كنافع، ونصير، والعباس بن الفضل الرازي، وابن عيسى، وأبي حاتم، والأنباري، والزعفراني، والأخفش، وابن مهران، والعراقي، وأنا في غير هذا الكتاب...».
وقد أُلِّف في هذا العلم كثيراً، وقد قام بعض المحققين بإحصاءات لما كتب فيه، ينظر على سبيل المثال: ما كتبه الدكتور يوسف المرعشلي في تحقيقه للمكتفى في الوقف والابتداء، وما كتبه الدكتور محمد العيدي في مقدمته لتحقيق كتاب علل الوقوف للسجاوندي.

٨ ـ **معاني القرآن**، للإمام أبي الحسن علي بن حمزة الكسائي الكوفي النحوي المقرئ (ت: ١٨٣)[١].

٩ ـ **متشابه القرآن**، للإمام أبي الحسن علي بن حمزة الكسائي الكوفي النحوي المقرئ (ت: ١٨٣)[٢].

١٠ ـ **غريب القرآن** لمؤرج السدوسي اللغوي البصري (ت: ١٩٥)[٣].

١١ ـ **مشكل القرآن**، لمحمد بن المستنير، المعروف بقطرب، اللغوي البصري (ت: ٢٠٦)[٤].

١٢ ـ **مجاز القرآن** لأبي عبيدة معمر بن المثنى الأخباري اللغوي البصري (ت: ٢١٠)[٥].

١٣ ـ **فضائل القرآن**، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤)[٦].

---

(١) هو أحد مصادر الثعلبي في تفسيره الكشف والبيان، ينظر في نسخة المحمودية بمكتبة المدينة المنورة العامة (لوحة: ١١)، وقد نصَّ عليه الأزهري في تهذيب اللغة (١: ١٦)، (٦: ٤٢٣).

وقد كتب في معاني القرآن كثير من اللغويين، ومن كتبهم التي اعتمدها الثعلبي في مقدمة تفسيره: معاني القرآن للفراء، وللكسائي، ولأبي عبيد، وللزجاج، وهو يرويها بالإسناد إلى أصحابها.

(٢) قد طبع بتحقيق الدكتور صبيح التميمي، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، طرابلس.

(٣) هو أحد مصادر الثعلبي التي رواها بالإسناد في مقدمة تفسيره الكشف والبيان (لوحة ١١)، وقد ذكر جملة منها، وهي غريب القرآن للأخفش، وغريب القرآن للنضر بن شميل، وغريب القرآن لابن قتيبة، وهذا العلم مما اعتنى به اللغويون وألفوا فيه.

(٤) هو أحد مصادر الثعلبي في تفسيره الكشف والبيان، وقد رواه بسنده إلى قطرب، مخطوط الكشف والبيان، نسخة المحمودية بمكتبة المدينة المنورة (لوحة ١٢).

(٥) طبع بتحقيق فؤاد سزكين.

(٦) طبع بتحقيق وهبي سليمان غاوجي، نشرته دار الكتب العلمية ببيروت، ثم طبع بتحقيق أحمد بن عبد الواحد الخياطي، نشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. =

١٤ ـ **أسباب النُّزول**، لعلي بن المديني (ت: ٢٣٤).

١٥ ـ **كتاب قراءات النبي ﷺ**، للمقرئ أبي عمر حفص بن عمر الدوري (ت: ٢٤٦)[١].

وهذه القائمة التي ذكرتها غيض من فيض[٢]، وقد قصدت أن أشير إلى بعض العلوم التي كُتِبَ فيها، وليس المقصود منها الاستقصاء.

والكتب التي كُتِبَت في علم من علوم القرآن مفرداً هي أيضاً مما يحتاج إلى رصد وتحليل، ولا يوجد في ذلك كتابة مستقلة فيما أعلم، والله الموفق.

تدوين جملة من علوم القرآن في كتاب مستقل:

لو كان المعتبر في دراسة علم من العلوم المصطلح بذاته دون النظر إلى ما يحويه الكتاب، فإنَّك ستدخل بعض الكتب التي يوجد في عنوانها مصطلح (علم القرآن) أو (علوم القرآن) أو أحد نظائرها، وهي ليست محتوية على تقسيمات هذا العلم، بل هي كتب تفسير، تفسِّر

= وقد ألَّف في هذا العلم جماعة، ومن الكتب المطبوعة فيه كتاب ابن الضريس (ت: ٢٩٤) بتحقيق: مسفر بن سعيد الغامدي نشرته دار حافظ للنشر والتوزيع، وكذا حققته غزوة بدير، نشرته دار الفكر بسوريا.
وكتاب الفريابي (ت: ٣٠١) بتحقيق يوسف عثمان فضل الله جبريل، نشرته مكتبة الرشد.
وكتاب النسائي (ت: ٣٠٣) بتحقيق فاروق حمادة، نشرته دار الثقافة بالدار البيضاء، ونشرته مؤسسة الكتب الثقافية، بتحقيق سمير الخولي، ويوجد في المطبوع غيرها.

(١) مطبوع بتحقيق الدكتور حكمت بشير ياسين.

(٢) ينظر على سبيل المثال: الفهرست لابن النديم، تحقيق الدكتورة ناهد عباس عثمان (ص: ٦٩ ـ ٨٣) ففيها مجموعة من علوم القرآن التي كُتِبَ فيها، واستدراكات على تاريخ التراث العربي / قسم التفسير وعلوم القرآن، للأستاذ الدكتور حكمت بشير ياسين، وغيرها.

القرآن آية آية، ولا تخلو من ذكر جملة من مسائل علوم القرآن، لكن ذكرها في هذه الكتب من باب التفسير وليس لأنها من علوم القرآن فحسب، كما هي العادة في كتب التفسير.

ومن أمثلة كتب التفسير التي جاء في عنوانها مصطلح علوم القرآن كتاب (**الجامع لعلم القرآن**)؛ لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي المعتزلي (ت: ٣٨٤)[١]، وهذا الكتاب من كتب التفسير، يفسِّر القرآن آية آية، وهو كتاب يتميَّز بالتنظيم، والاعتماد على أسلوب السؤال والجواب، وختم الآية بما تتضمنه من أحكام، وهو مصدر من مصادر المعتزلة، فمن أراد الاطلاع على قولهم من كتبهم، فإنه سيجد في هذا الكتاب مسائلهم، والمقصود أنَّ هذا الكتاب لا يمكن أن يكون من كتب علوم القرآن التي تذكر مباحثه مبحثاً مبحثاً، من نزوله، وناسخه ومنسوخه، ووقوفه، وأحكامه... الخ[٢].

---

(١) لهذا الكتاب مختصر، ذكره القزويني في التدوين في أخبار قزوين (١: ٥٩)، قال: «رأيت هذا القول أولاً في نكت علم القرآن تلخيص محمد بن يوسف ابن بندار من كتاب أبي الحسن علي بن عيسى البغدادي النحوي».

(٢) ومن الأمثلة في عناوين الكتب ما يأتي:

١ ـ **كتاب التسهيل لعلوم التنْزيل**، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي (ت: ٧٤١)، وهو من كتب التفسير النفيسة، وهو من الكتب المتوسطة في التفسير، ويعمد إلى الترجيح بين الأقوال، لكن دون أن يذكر مستند ترجيحه في الغالب.

٢ ـ **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، لأحمد بن يوسف، المعروف بالسمين الحلبي (ت: ٧٥٦)، وهو كتاب حافل وغزير بالمعلومات، وجلُّ الكتاب في إعراب القرآن، وتوجيه القراءات، وفيه مباحث تفسيرية وبلاغية كثيرة.

٣ ـ **اللباب في علوم الكتاب**، لعمر بن علي، المعروف بابن عادل (ت: بعد ٨٨٠)، وكتابه كبير جدّاً جمع فيه الأقوال، ومن أهم مصادره تفسير الرازي، وقد طُبع أخيراً في عشرين مجلدّاً.

وإذا كان المعتبر بذلك أن يكون الكتاب محتوياً على جملة من أنواع علوم القرآن وإن لم يكن في عنوانه مصطلح (علم القرآن) أو (علوم القرآن) فإنَّ أوَّل كتاب يمكن أن يكون سابقاً في التأليف هو كتاب (فهم القرآن) للحارث المحاسبي (ت: ٢٤٣)؛ لأنه طرح فيه جملة من مباحث علوم القرآن؛ منها: فضائل القرآن، وفضائل القراء، وفقه القرآن، والمحكم والمتشابه، والنسخ ـ وهو أطولها ـ، والتقديم والتأخير، والإضمار، والحروف الزوائد، والمفصَّل والموصول[(١)].

وهو بجمعه هذه المباحث في كتاب مستقلٍّ يُعَدُّ أول من جمع بعض أنواع علوم القرآن في كتاب مستقلٍّ ـ وإن لم يسمِّه بالمصطلح الدارج[(٢)]

---

(١) يعني: علم الوقف والابتداء.

(٢) يلاحظ أن كثيراً من المعاصرين الذين كتبوا في علوم القرآن لم يشيروا إلى هذا الكتاب، وأول من رأيته أشار إليه الدكتور فاروق حمادة في كتابه مدخل إلى علوم القرآن والتفسير (ص: ١٠ ـ ١١)، قال: «من ألصق الكتب المتقدمة بهذا المعنى الاصطلاحي، وأحراها أن تكون سابقة في الميدان حتى الآن، كتاب الحارث بن أسد المحاسبي المتوفى (٢٤٣)، وقد سمَّاه (فهم القرآن)، قال في مقدمته... وكل الموضوعات التي ذكرها في كتابه هي من صلب علوم القرآن...».

ثمَّ وجدت الدكتور حازم سعيد حيدر قد ذهب إلى ما ذهب إليه الدكتور فاروق حمادة، وأشار إلى أوليته في التدوين في علوم القرآن، فقال ـ بعد تفصيله لموضوعات كتاب فهم القرآن ـ: «... وهذه الأقسام السبعة كما ترى من صميم علوم القرآن، والكتاب يدخل ضمن مصطلح علوم القرآن بالمعنى التدويني، فهو يعد أول كتاب صنف في هذا العلم، بحسب اطلاعنا وحكمنا على ما بين أيدينا وفي نهاية هذا المبحث أستطيع القول: إن الحارث المحاسبي أول من دون في علوم القرآن بصورة مستقلة من حيث المحتوى والمضمون دون العنوان، فيكون ظهور التأليف في هذا العلم في القرن الثالث، أما ظهور مصطلح علوم القرآن في العنوان والمحتوى فقد تأخر قليلاً إلى أواخر القرن الرابع ومطالع الخامس وبدأ في مؤلف ابن حبيب النيسابوري (ت: ٤٠٦) التنبيه على فضل علوم القرآن، وهذه النتيجة بناء على ما وصلنا إليه واطلعنا عليه، وليست على وجه القطع واليقين» علوم القرآن بين البرهان والإتقان (ص: ٩٥).

ـ لأنَّ المراد ذكر تاريخ هذا العلم، وكيف تدرج، فإذا كانت تُذكر الكتب المفردةُ في علم من علومه، فهذا الكتاب من بابٍ أولى أن يذكر، وإن لم يكن عنوانه يحمل هذا المصطلح، فالعبرة بما يحويه لا بما اصطلح عليه من التسمية، والله الموفق.

ولو أنك استقرأت ما دوَّنه العلماء في (علوم القرآن)، لظهر لك الآتي:

١ ـ رسائل مفردة في نوع من أنواع علوم القرآن؛ ككتب الناسخ والمنسوخ.

٢ ـ كتب جامعة لأنواع علوم القرآن، وقد ذكرت في عناوينها هذا المصطلح، وهذه الكتب قد ظهرت متأخرة؛ عند الزركشي (ت: ٧٩٤) في كتابه (**البرهان في علوم القرآن**)، والسيوطي (ت: ٩١١) في كتابه (**الإتقان في علوم القرآن**).

٣ ـ كتب جمعت بعض أنواع علوم القرآن، ولكن لا يوجد في عنوانها مصطلح علوم القرآن أو ما يرادفه، مثل كتاب (**فهم القرآن**) للحارث المحاسبي (ت: ٢٤٣)، وكتاب (**جمال القراء وكمال الإقراء**) للسخاوي (ت: ٦٤٣).

٤ ـ كتب قصدت نوعاً من أنواع علوم القرآن، لكن المؤلف أضاف إليها مقصداً آخر، وهو استيعاب بعض أنواع علوم القرآن، ومن ذلك ما ذكره أبو داود سليمان بن نجاح (ت: ٤٩٦) في كتابه (التبيين لهجاء مصحف أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه)، وعنوان الكتاب ـ كما هو ظاهر ـ في رسم المصاحف، لكنه ذكر بعض أنواع علوم القرآن.

قال في مقدمة كتابه (مختصر التبيين لهجاء التنْزيل): (... سألني

سائلون من بلاد شتَّى أن أجرِّد لهم من كتابي المسمى بالتبيين لهجاء مصحف أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه المجتمع عليه وعلى سائر النسخ بالزيادة في بعضها والنقصان من بعضها، وأن أنبه على ذلك كله، وأذكر لهم في أول كل سورة إن كانت مكية أو مدنية، وعدد كل سورة في أولها أيضاً، دون سائر ما تضمنه الكتاب المذكور من الأصول والقراءات، والمعنى والتفسير والشرح، والإحكام، والتبيين، والرد على الملحدين، والتقديم والتأخير، والوقف التام والكافي والحسن، والناسخ والمنسوخ، والغريب، والمشكل، والحجج والتعليل...)[(١)].

٥ ـ كتب قصدت الجمع بين التفسير وعلوم القرآن في آن واحدٍ جمعاً مقصوداً وهي على نوعين:

النوع الأول: من نصَّ على إدخال أنواع علوم القرآن أثناء تفسيره للآيات، فسار على تفسير السور والآيات كما هو الحال في التفاسير المعروفة، لكنه قصد إلى أنواع من علوم القرآن فذكرها، ومن ذلك كتاب (البستان في علوم القرآن)، لأبي القاسم هبة الله بن عبد الرحيم بن إبراهيم الجهيني الحموي (ت: ٧٣٨)، حيث كتبه على التفسير، وقصد إدخال جمع من علوم القرآن أثناء ذلك.

---

(١) مختصر التبيين لهجاء التنْزيل، لأبي داود سليمان بن نجاح، تحقيق الدكتور أحمد شرشال (٢: ٣، ٤) وقد فعل أحمد بن أبي عمر الأندرابي (ت: ٤٧٠) في كتابه (الإيضاح في القراءات) طريقة أخرى في ذكر علوم القرآن، حيث جعل ذلك في مقدمة كتابه، وقد قسم المقدمة إلى ثلاثة وخمسين باباً، وقد ضمَّن عدداً منها بأنواع من علوم القرآن؛ كالأحرف السبعة، والمكي والمدني، والوقف والابتداء، وجمع القرآن، وغيرها.

قال الحموي: (أما بعد: فهذا كتاب (البستان في علوم القرآن)، قصدت فيه الاختصار مع البيان، وجمع الفوائد مع الإتقان، راجياً به ـ لي ولمحصليه ـ الغفران، والرحمة من الله والرضوان، ويشتمل على أنواع من علوم الكتاب العزيز؛ المسمى بالفرقان:

النوع الأول: معرفة تفسير غريب اللفظ والمعنى، وأسباب النُّزول، والقصص، وما صحَّ من المنسوخ على ما ذهب إليه في ذلك كل من يُعتمد عليه.

النوع الثاني: معرفة المبهمات من الأسماء والأنساب، وضمائر الغيبة والخطاب، والعدد، والمدد، واختلاف الأقوال في ذلك...

الثالث: معرفة قراءات الأئمة السبعة رحمة الله عليهم، ولكل إمام منهم راويان...

الرابع: معرفة الوقوف والموقوف عليه إن لم يتوقف فهمه على ما بعده وبالعكس، فالوقف لازم إن اختلَّ المعنى بالوصل، وتامٌّ إن لم يختل، ولم يكن للثاني تعلق بالأول...

الخامس: معرفة خط الإمام مصحف عثمان بن عفان...

السادس: معرفة عدد آي كل سورة (العدد الكوفي)، وكونها مكية أو مدنية أو مختلفاً فيها، وذلك مذكور في أول كل سورة.

السابع: معرفة رؤوس الآيات وأخماسها وأعشارها، والمختلف في كونه آية أو غير آية بين الكوفيين وغيرهم...

الثامن: معرفة أجزائه الثلاثين وأخماسها وأنصافها وأنصاف

أسداسها وأسباع القرآن وأرباع الأسباع...)[(١)]، ثم شرع في تفسير الاستعاذة والبسملة والفاتحة حتى ختم كتابه بتفسير سورة بالناس.

ولا يعني أن هذه التفاسير تختلف في مادتها العلمية عن التفاسير السابقة، لكن المقصود أن مؤلفيها قد رتبوها ترتيباً متوافقاً مع أنواع علوم القرآن، أو قصدوا ذكر جملة من علوم القرآن قصداً مباشراً، وهذا مما لا يحسن إغفاله في نشأة علوم القرآن.

النوع الثاني: من رتَّب كتابه على أنواعٍ من علوم القرآن، وجعل التفسير نوعاً منها، ولها أمثلة أذكرها لأهميتها في معرفة صور التدوين في هذا العلم وما حصل لها من تطور حتى وصلت إلى ما كتبه الزركشي (ت: ٧٩٤) ومن بعده:

١ ـ كتاب (**الاستغناء في تفسير القرآن**)، لمحمد بن علي بن أحمد، المعروف بالأُدْفُوي (ت: ٣٨٨).

وقد قال في مقدمة كتابه: (هذا كتاب ألَّفناه يجمع ضروباً من علوم القرآن، من بين كلام غريب، ومعنى مستغلق، وإعراب مشكل، وتفسير مروي، وقراءة مأثورة، وناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه، وأذكر فيه ـ إن شاء الله ـ ما بلغني من اختلاف الناس في القراءات، وعدد الآي، والوقف والتمام، وأبين تصريف الكلمة واشتقاقها ـ إن علمت ذلك ـ وما فيه من حذفٍ لاختصارٍ، أو إطالةٍ لإفهامٍ وما فيه تقديم وتأخير.

وإذا مرَّ العامل من عوامل النحو ذكرته مع نظائره في باب أُفرده له، وأذكر أين نزلت السورة بمكة أو بالمدينة، على قدر الطاقة، ومبلغ

---

(١) البستان في علوم القرآن (مخطوط، لوحة ١ أ ـ ب).

الرواية، حتى يكون هذا الكتاب بنفسه مكتفياً، وعن أن يرجع إلى أحد في تفسير شيء هو فيه مستغنياً...)[(١)].

وقد استفاد من هذا الكتاب تلميذه مكي (ت: ٤٣٧)، وقال في مقدمة تفسيره المسمى بالهداية إلى بلوغ النهاية: (... جمعت أكثر هذا الكتاب من كتاب شيخنا أبي بكر الأُدْفُوي رحمه الله، وهو الكتاب المسمى بكتاب الاستغناء المشتمل على نحو ثلاثمائة جزء في علوم القرآن)[(٢)].

٢ ـ كتاب (**البرهان في (علوم) تفسير القرآن**)، لعلي بن إبراهيم بن سعيد، المعروف بالحوفي (ت: ٤٣٠)[(٣)].

---

(١) ينظر (ص: ٤٤٢) من رسالة ماجستير بعنوان (الأدفوي مفسراً، وتحقيق سورة الفاتحة) للباحث عبدالله بن عبد الغني كحيلان، قدمها لقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام عام ١٤٠٥.

(٢) تفسير سورتي الفاتحة والبقرة من تفسير مكي، تحقيق زارة صالح، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، جامعة سيدي محمد عبدالله (ص: ٩٠).

(٣) قال ابن خير الإشبيلي (ت: ٥٧٥) في (فهرسة ما رواه عن شيوخه ص: ٢٣): «ذكر ما رويته عن شيوخي رحمهم الله من الدواوين المؤلفة في علوم القرآن».
وقد ذكر كثيراً من كتب القراءات وما يتصل بها، وكتب التفسير وغيرها، ومما ذكر فيها(ص: ٧١) ما يأتي: «كتاب البرهان في علوم القرآن، في مائة سفر، لأبي الحسن الحوفي...» ونستفيد من هذا النقل فائدتين:
الأولى: النظر في أنواع علوم القرآن في الكتب التي ضمنها ابن خير فهرسة ما رواه في علوم القرآن، فيظهر لنا مراده بعلوم القرآن، وهو على ما استقر عليه المصطلح عندنا.
الثاني: أن الاختلاف في تسمية كتاب الحوفي (ت: ٤٣٠) لازالت قائمة تحتاج إلى تحرير، فابن خير يروي الكتاب بسنده إلى المؤلف، ويسميه بهذا الاسم، لا باسم (البرهان في تفسير القرآن) كما جاء في بعض المصادر، وقد قال ابن خير في آخر روايته لهذا الكتاب (ص: ٧١): «... قال شريح بن محمد: وحدثني به أيضاً ـ إجازة ـ الفقيه=

٣ ـ كتاب (**الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه وجمل من فنون علومه**)، لمكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧).

قال مكي (ت: ٤٣٧): (جمعت فيه علوماً كثيرة، وفوائد عظيمة من تفسيرٍ مأثورٍ أو معنى مفسَّرٍ، أو حكمٍ مبينٍ، أو ناسخٍ أو منسوخٍ، أو شرحٍ مشكلٍ، أو بيانٍ غريبٍ، أو إظهار معنى خفيٍّ، مع غير ذلك من فنون علوم كتاب الله جلَّ ذكره؛ من قراءةٍ غريبةٍ، أو إعرابٍ غامضٍ أو اشتقاق مشكلٍ، أو تصريف خفيٍّ، أو تعليل نادرٍ، أو تصرف فعلٍ مسموعٍ مع ما يتعلق بذلك من أنواع علوم يكثر تعدادها، ويطول ذكرها، جعلته بداية إلى بلوغ النهاية في كشف علم ما بلغ إليَّ من علم كتاب الله تعالى ذكره، وما وقفت على فهمه، ووصل إليَّ علمُه من ألفاظ العلماء، ومذاكرات الفقهاء، ومجالس القراء، ورواية الثقات من أهل النقل والروايات، ومباحثات أهل النظر والدراية)[1].

٤ ـ كتاب (**التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنْزيل**) لأحمد بن عمار، المعروف بالمهدوي (ت: ٤٤٠).

قال: (وأنا مبتدئ إن شاء الله في نظم هذا المختصر الصغير، مجتهد أن أجمع فيه جميع أغراض الجامع الكبير من الأحكام

=أبو محمد عبدالله بن إسماعيل بن محمد بن خزرج اللخمي رحمه الله، قال أجازني أبو الحسن علي بن إبراهيم بن علي الحوفي المقرئ النحوي جميع روايته وأوضاعه بخط يده على يدي أبي صاحب الوردة في ربيع الآخر سنة ٤٢١».

وهذا يفيد في معرفة زمن تأليف كتاب البرهان، وأنه متقدم على تاريخ هذه الإجازة.

تنبيه: ورد في مطبوعة فهرست ابن خير(الجوفي) بالجيم، وهو تصحيف.

(١) تفسير سورتي الفاتحة والبقرة من تفسير مكي، تحقيق زارة صالح (ص: ٨٩).

المجملة، والآيات المنسوخة، وأحكامها المهملة، والقراءات المعهودة المستعملة، والتفسير والغريب والمشكل والإعراب والمواعظ والمثال والآداب، وما تعلق بذلك من سائر علوم التنزيل المحتملة للتأويل، ويكون المحذوف من الأصل ما أنا ذاكره في هذا الفصل فأحذفه من الأحكام التي هي أصول الحلال والحرام أكثر تفريع المسائل المنثورة مما ليس بمنصوص في السورة، وأقتصر من ذكر الاختلاف على الأقوال المشهورة، وأذكر الناسخ والمنسوخ بكماله وأورده مختصراً على أتم أحواله، وأذكر القراءات السبع في الروايات التي اقتصر عليها أهل الأمصار، سوى من لم يبلغ مبلغهم من الاشتهار إلا ما لا اختلاف فيه بين السبعة القراء، فإني أذكره منسوباً إلى بعض من روى عنه القراء ليعرف من هذا الاختصار ما هو من القراءات المروية مما لم يُقرأ به قارئ، وإن كان جائزاً في العربية، وأذكر من مسائل الإعراب الخفية ما يحتاج إليه، مما اختلف القراء فيه، أو كان جائزاً في المقاييس العقلية، فإذا أكملت السورة من هذا المختصر جمعت في آخره أصول القراءات واختصار التعليل فيها، وأصول مواقف القراءة ومبادئها؛ ليجمع ـ بعون الله وتوفيقه ـ هذا الاختصار ما لم تجمعه الدواوين الكبرى، ولتكون أغراض الجامع مضمنة فيه، ومجملة في معانيه.

وأجعل ترتيب السور مفصلاً، ليكون أقرب متناولاً، فأقول: القول من أول سورة كذا إلى موضع كذا منها، فأجمع من آيِهَا عشرين آية أو نحوها، بقدر طول الآية وقصرها.

ثم أقول الأحكام والنسخ وأذكرهما.

ثم أقول التفسير فأذكره.

ثم أقول القراءات فأذكرها.

ثم أقول الإعراب فأذكره.

ثم أذكر الجزء الذي يليه حتى آتي على آخر الكتاب إن شاء الله على ما شرطته فيه، وأذكر في آخر كل سورة موضع نزولها، واختلاف أهل الأمصار في عددها، وأستغني عن تسمية رؤوس آيها، وأبلغ غاية الجهد في التقريب والقصد...)[(١)].

وهذه الأقسام التي ذكرتها (٣ ـ ٦) تشير إلى حاجة الباحثين إلى إعادة النظر في الحديث عن نشأة علوم القرآن والتدوين فيه.

بعض المدونات التي تحمل مصطلح علوم القرآن:

وسأذكر لك بعض الكتب التي تحمل مصطلح علوم القرآن[(٢)]، ولأن هذا المقام من باب التفتيش لا التحري، فإن العبرة هنا بما تحمله هذه الكتب من هذا العنوان، ولا يلزم أن تكون هذه الكتب المذكورة من كتب هذا العلم، ولكنها تُذكر هنا بسبب عنوانها حتى ينكشف أنها من كتب التفسير لا من كتب علوم القرآن.

ومن أمثلة هذه الكتب المذكور فيها هذا المصطلح:

---

(١) التحصيل (تحقيق سورتي الفاتحة والبقرة، ص: ٥، ٦) للباحث علي بن محمود بن سعيد هرموش، رسالة مرقومة على الآلة الكاتبة، بمكتبة قسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢) أغلب هذه المدونات لم يذكرها المعاصرون الذين ذكروا مدونات علوم القرآن التي تحمل هذا المصطلح.

١ ـ كتاب **الرغيب في علم القرآن** لمحمد بن عمر الواقدي (ت: ٢٠٧)، صاحب المغازي[١].

٢ ـ **الحاوي في علوم القرآن**، لمحمد بن خلف المرزبان (ت: ٣٠٩)[٢].

٣ ـ كتاب **الشامل في علم القرآن**، لأبي بكر محمد بن يحيى الصولي (ت: ٣٣٠ تقريباً)، ولم يتمه[٣].

٤ ـ كتاب **الأنوار في علم القرآن**، لأبي بكر محمد بن الحسن بن مقسم المقرئ (ت: ٣٥٤)[٤].

٥ ـ **الشارة في تلطيف العبارة في علم القرآن**، لأبي الفرج محمد بن أحمد الشنبوذي المقرئ (ت: ٣٨٧)[٥].

٦ ـ كتاب **الشافي في علم القرآن**، ليونس بن محمد بن إبراهيم الوفراوندي النحوي (عاش في القرن الرابع)[٦].

---

(١) كذا جاء اسمه في طبعة دار المعرفة للفهرست (ص: ١٤٤)، وفي طبعة دار قطري بن الفجاءة، تحقيق: ناهد عباس عثمان (ص: ١٩٥) باسم الترغيب في علم المغازي، والكتاب عنوانه مشكل في الطبعتين.

(٢) الفهرست، تحقيق: ناهد عباس عثمان (ص: ١٧١)، ومعجم الأدباء (٦: ٢٦٤٦).

(٣) الفهرست، تحقيق ناهد عثمان (ص: ٢٨٧).

(٤) الفهرست، تحقيق: ناهد عباس عثمان (ص: ٦٩)، وسير أعلام النبلاء (١٦: ١٠٧)، وقد ذكر الثعلبي تحت كتب القراءات التي رواها بسنده عن مؤلفيها كتاب الأنوار، ولم يزد على هذه التسمية، وقد يكون هذا الكتاب في علم القراءات كما ذكره الثعلبي.

(٥) معجم الأدباء (٦: ٢٣٢٧).

(٦) الفهرست، ط: دار المعرفة (ص: ١٢٨)، وفي معجم الأدباء، لياقوت، تحقيق:=

٧ ـ **التَّنبيه على فضل علوم القرآن**، لأبي القاسم الحسن بن محمد بن الحسن بن حبيب (ت: ٤٠٦)[(١)].

٨ ـ **الكافي في علم القرآن**، لأبي محمد إسماعيل بن أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الرحمن السرخسي ثم الهروي القَرَّاب (ت: ٤١٤)، جاء في ترجمته في سير أعلام النبلاء: (قال أبو عمرو بن الصلاح: رأيت كتاب أبي محمد القَرَّاب المسمى بالكافي في علم القرآن في عدة مجلدات، وهو كتاب ممتع مشتمل على علم كثير...)[(٢)].

٩ ـ **الكامل في علم القرآن**، لأبي إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي (ت: ٤٢٧) صاحب تفسير الكشف والبيان، وفي ترجمة الواحدي (ت: ٤٦٨) لنفسه ذكر أنه قرأ هذا الكتاب على مؤلِّفه؛ يعني شيخِه الثعلبي (ت: ٤٢٧)[(٣)].

=إحسان عباس نقلاً عن الفهرست (٦: ٢٨٥٣)، وقد جاء في طبعة قطري بن الفجاءة، تحقيق: ناهد عباس عثمان (ص: ١٧١) باسم كتاب الشافي في علل النحو، وهذا يحتاج إلى تحقيق الأمر في أيهما على صواب.
هذا، ولم يذكر ابن النديم سنة وفاته؛ لأنه ذكر ضمن مجموعة أعلام لم تُعرف أنسابهم وأخبارهم على استقصاء (ص: ١٦٦وما بعدها)، وابن النديم عاش في القرن الرابع على الراجح، وأنه توفي في حدود سنة ٣٨٠، ينظر مقدمة تحقيق الفهرست (ص: ٩ ـ ١٠).

(١) حققه محمد بن عبد الكريم الراضي، مجلة المورد: م١٧، ع٤، سنة ١٤٠٨ / ١٩٨٨ (ص: ٣٠٥ ـ ٣٢٢)، وقد حققته الدكتورة نورة الورثان، وجعلت العنوان (التنْزيل وترتيبه)، وفي هذا الكتاب المطبوع إشكال من حيث إنه جزء من كتاب التنبيه على فضل علوم القرآن، أو إنه هو كل الكتاب وفي التسمية نظر، وهذا يحتاج إلى تحرير.

(٢) سير أعلام النبلاء (١٧: ٣٧٩ ـ ٣٨١).

(٣) معجم الأدباء (٤: ١٦٦٣).

١٠ ـ المحيط بعلم القرآن، لأحمد بن علي بن أبي جعفر البيهقي (ت: ٥٤٤)[١].

١١ ـ نظم في علوم القرآن، جاء في ترجمة أحمد بن حسين بن حسن بن أرسلان الرملي (ت: ٨٤٤): (ونظم في علوم القرآن فصولاً تصل إلى ستين نوعاً)[٢].

١٢ ـ الجوهر المصون والسر المرقوم فيما تنتجه الخلوة من الأسرار والعلوم لعبدالوهاب بن أحمد الشعراني الصوفي (ت: ٩٧٣).

قال في كشف الظنون: (... ادَّعى أنه ذكر فيه من علوم القرآن نحو ثلاثة آلاف علم، ألَّفه فَرْقاً بين علامات المحققين والمتشبهين، وفرغ في جمادى الآخرة سنة (٩٣٢) اثنتين وثلاثين وتسعمائة)[٣].

ويظهر أن هذا الكتاب في التَّصوف، فالمؤلف من كبار الصوفية في عصره، وله فيها مؤلفات، ولعله يريد بالعلوم مجموع المعلومات التي استنبطها، وعلى هذا يكون من كتب الاستنباط، لا من كتب علوم القرآن بالاصطلاح التدويني.

١٣ ـ البيان في علوم القرآن لأبي عامر فضل بن إسماعيل الجرجاني، ذكره صاحب كشف الظنون، ولم يذكر سنة وفاته[٤].

---

(١) معجم الأدباء (١: ٣٩٩).
(٢) طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان الخزي (ص: ٣٢٧)، وشذرات الذهب (٧: ٢٤٩).
(٣) كشف الظنون (١: ٦١٩).
(٤) كشف الظنون (١: ٢٦٣).

وبتتبع المؤلفات في علوم القرآن يظهر أنَّ الكتابة في علم من علومه على استقلاله ـ كعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم الوقف والابتداء، وعلم أسباب النُّزول... إلخ ـ أكثر من كتابة الكتب التي جمعت عدَّة علوم منه في كتاب مستقلٍّ.

علوم القرآن في تراجم العلماء:

إذا تتبعت تراجم العلماء، وجدت منهم من يوصف بعلمه بعلوم القرآن، بل لقد اشتهر به بعضهم، ومن هذه التراجم على سبيل المثال:

١ ـ قال الأصمعي (ت: ٢١٥): (قال لي أبو عمرو لو تهيأ لي أن أفرغ ما في صدري من العلم في صدرك لفعلت لقد حفظت في علم القرآن أشياء لو كتبت ما قدر الأعمش على حملها)[(١)].

٢ ـ قال عمارة بن زيد المدني: (كنت صديقاً لمحمد بن الحسن، فدخلت معه إلى الرشيد، فسأله عن أحواله، فقال: في خير يا أمير المؤمنين، ثم تسارَّا، فسمعت محمد بن الحسن يقول: إن محمد بن إدريس الشافعي يزعم أنه للخلافة أهل.

قال: فغضب الرشيد، وقال: عليَّ به. فأُتِي به، حتى وقف بين يدي الرشيد، فَكَرِهَ الرشيد أن يعجل عليه من غير امتحان، فقال له: هيه؟

قال: وما هيه يا أمير المؤمنين، أنت الداعي وأنا المدعو. وأنت السائل وأنا المجيب.

قال: فكيف علمك بكتاب الله؟ فإنه أولى أن يُبتدأ به؟

---

(١) معرفة القراء الكبار (١: ١٠٣).

قال: جمعه الله في صدري وجعل جنبي دفتيه.

قال: فكيف علمك به؟

قال: أي علم تريد يا أمير المؤمنين؟ أعِلْم تأويله أم عِلْم تنزيله؟ أم مَكِّيُّه أم مدنيُّه؟ أم ليليه أم نهاريه؟ أم سفريه أم حضريه؟ أم هجريه أم عربيه.

فقال: له الرشيد: لقد ادعيت من علوم القرآن أمراً عظيماً)[(١)].

٣ ـ وعن أبي حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت: ٢٥٥) قال: (ورد علينا عامل من أهل الكوفة لم أر في عمال السلطان بالبصرة أبرع منه، فدخلت مسلماً عليه، فقال لي: يا سجستاني، من علماؤكم بالبصرة؟ قلت: الزيادي أعلمنا بعلم الأصمعي، والمازني أعلمنا بالنحو، وهلال الرأي أفقهنا، والشاذكوني من أعلمنا بالحديث، وأنا ـ رحمك الله ـ أُنسَبُ إلى علم القرآن، وابن الكلبي من أكتبنا للشروط...)[(٢)].

٤ ـ وجاء في ترجمة محمد بن أحمد بن عبد الأعلى بن القاسم الأندلسي أبو عبدالله المقرىء (ت: ٣٩٣)، قال الحاكم (ت: ٤٠٥): (إنه كان متقدماً في علم القرآن وإنه سمع بمصر والشام والعراق والجبال وأصبهان وأنه ورد بلاد خراسان)[(٣)].

٥ ـ وقال الذهبي (ت: ٧٤٨) في ترجمة أبي بكر أحمد بن الفضل

---

(١) تاريخ دمشق: (٥١: ٣١٩ ـ ٣٢٠).
(٢) تاريخ بغداد (١١: ٤٠٧).
(٣) التدوين في أخبار قزوين (١: ١٨٩٤).

الأصبهاني (ت: ٤٠٦): (قال الدقاق: لم أر بأصبهان شيخاً جمع بين علم القرآن والقراءات، والحديث والروايات، وكثرة الكتابة والسماعات أفضل من أبي بكر الباطَرقاني)[١].

٦ ـ وجاء في تذكرة الحفاظ للذهبي (ت: ٧٤٨) في ترجمة أبي عمر أحمد بن محمد بن عبدالله الطلمنكي (ت: ٤٢٩): (كان رأساً في علم القرآن: حروفه وإعرابه وناسخه ومنسوخه وأحكامه ومعانيه)[٢].

٧ ـ وقال أبو القاسم بن بشكوال (ت: ٥٧٨) ـ في أبي عمرو الداني (ت: ٤٤٤) ـ: (وكان أحد الأئمة في علم القرآن ورواياته وتفسيره ومعانيه وطرقه وإعرابه، وجمع في معنى ذلك كله تواليف حساناً مفيدة)[٣].

٨ ـ وجاء في ترجمة أبي محمد عبدالله بن سهل الأنصاري المرسي المقري شيخ القراء بالأندلس (ت: ٤٨٥) ما نصه: (قال أبو الأصبغ بن سهل الكاتب: أشكلت علي مسائل من علم القرآن لم أجد فيمن لقيته من يشفيني حتى لقيته)[٤].

ومن خلال المعلومات السابقة يظهر أن (علوم القرآن) قد استُخدِم للدلالة على الآتي:

١ ـ المعلومات التي حواها القرآن الكريم، وهذا هو أوسع معنى استُخدِم فيه مصطلح (علوم القرآن).

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٨: ١٨٣).
(٢) تذكرة الحفاظ (٣: ١٠٩٩).
(٣) الصلة، لابن بشكوال (٢: ٤٠٦).
(٤) لسان الميزان (٣: ٢٩٨).

٢ ـ القراءات وما يرتبط بها من علوم الأداء.

٣ ـ علم التفسير على وجه الخصوص.

٤ ـ علوم القرآن بالمصطلح التدويني؛ كما هو عند الزركشي (ت: ٧٩٤) وغيره.

الفرق بين علوم القرآن وعلوم التفسير:

لا شكَّ أنَّ اختلاف الإضافات تدلُّ على اختلاف المصطلحات، إلا إذا كان المضاف إليه له أكثر من نظير في معناه؛ كالذي سبق في مصطلح (علوم التَّنْزيل)، ومصطلح (علوم الكتاب)، وأمثالها.

لكن الأمر هنا يختلف فالتفسير غير القرآن، لذا فعلوم التفسير ليست هي علوم القرآن، وأصول التفسير ليست هي علوم القرآن.

وإذا تأمَّلت الأمر وجدت أنَّ التفسير جزءٌ من علوم القرآن، بل هو أكبر علومه.

فعلوم القرآن تشمل التفسير ـ الذي هو بيانُ القرآنِ وشرحُه وإيضاحُه ـ من علوم القرآن، وتشمل غيره من الأنواع؛ كالمكي والمدني، والقراءات، والناسخ والمنسوخ... الخ.

وبعض هذه الأنواع قد تكون مشتركة بين التفسير وعلوم القرآن، وهذا أمر معتاد، فكل ما هو من علوم التفسير، فهو من علوم القرآن قطعاً، وقد يكون إفراد هذه العلوم بعناوين مستقلة في كتب علوم القرآن مظنَّة الخلط الذي يقع بين المصطلحين.

ولأضرب لك مثالاً تحتذي به في بعض العلوم التي هي من صميم

علم التفسير، وذلك علم (غريب القرآن)، الذي كتب فيه كتاباً مستقلاً جمهور من علماء اللغة المتقدمين، وشاركهم فيه كثير من المتأخرين.

وإذا رجعت إلى كتب علوم القرآن المتقدمة المستوعبة لجملة علومه[(١)] وجدت أنهم يذكرون علم غريب القرآن عِلْماً مستقلاً.

ففي كتاب **البرهان في علوم القرآن** الزركشي (ت: ٧٩٤) تجد قوله: (النوع الثامن عشر: معرفة غريبه)[(٢)]، وتجد قوله: (النوع الحادي والأربعون: معرفة تفسيره وتأويله)[(٣)].

وفي كتاب **الإتقان في علوم القرآن**، للسيوطي (ت: ٩١١) تجد قوله: (النوع السادس والثلاثون في معرفة غريبه)[(٤)]، وتجد قوله: (النوع السابع والسبعون في بيان تفسيره وتأويله، وبيان شرفه، والحاجة إليه)[(٥)].

---

(١) لقد أغفلت كثير من كتب علوم القرآن غير المستوعبة لجلِّ علومه، وخصوصاً الكتب= =المعاصرة جملة من الموضوعات التي طرحها الزركشي والسيوطي في كتابيهما، واعتنوا ببعضٍ علومه، حتى صار من يؤلف في علوم القرآن لا يكاد يخرج عنها، وقد أُغفلت بهذا بعض علوم القرآن المهمة، حتى إنك لا تكاد تجدها، أو إنك تجدها في كتاب أو كتابين.
وأكبر سبب في ذلك أنَّ المؤلفين المعاصرين لم يقصدوا التأليف المستوعب لهذه العلوم؛ لأنهم يكتبون ما يدرِّسونه في المدارس والمعاهد والجامعات، وحال المقررات كما هو معلومٌ الانتقاء من موضوعات العلوم، فكان ذلك مما أثر في ترك بعض علوم القرآن، وعدم دراستها.

(٢) البرهان في علوم القرآن (١: ٢٩١).

(٣) البرهان في علوم القرآن (٢: ١٤٦).

(٤) الإتقان في علوم القرآن (٢: ٣).

(٥) الإتقان في علوم القرآن (٤: ١٦٧).

ومن هذا يتبين أن أهمَّ كتابين متقدمين في علوم القرآن قد جعلا علم "غريب القرآن" علماً مستقلاً، كما جعلا علم التفسير علماً مستقلاً، وإذا تأمَّلت الأمر، وجدت أنَّ علم غريب القرآن من علوم التفسير الأصيلة التي لا يمكن أن تنفكَّ عنه، فما من مفردة إلا ولها معنى، ومن جَهِلَ معنى من معاني ألفاظ القرآن فأنَّى له أن يفسِّر؟!

ومن ثَمَّ، فإنك لو جعلت علم غريب القرآن مندرجاً تحت علم التفسير دون أن تُفْرِدَهُ بمبحث مستقلٍّ، فإنَّ ذلك الأمر صوابٌ بلا ريبٍ، ولو أفردته وجعلته علماً مستقلاً من علوم القرآن فإنَّ الأمر محتملٌ، لكن يحسن بك أن لا تظنَّ أنَّ بين علم (التفسير) و(علوم القرآن) تنازع في هذا المبحث، بل هو من علم التفسير، وهو من باب أولى من علوم القرآن؛ لأنَّ علم التفسير جزء من علوم القرآن.

ولسائل أن يسأل: إذا كانت بعض العلوم الموجودة في كتب علوم القرآن هي من علوم التفسير، فكيف أستطيع التفريق بينهما؟

والجواب عن ذلك فيما يأتي:

أولاً: هناك معلومات نظرية مرتبطة بالتفسير، فهو كأي علمٍ آخر لا ينفكُّ عن هذه المعلومات النظرية؛ كالبحث في طبقات المفسرين، ومناهج المفسرين، وتاريخ التفسير، فإن هذه العلوم تدخل في علم التفسير العام؛ لأنَّ البحث عن التفسير يجرُّ إلى مثل هذه الموضوعات العلمية النظرية.

ثانياً: هناك معلومات لا تؤخذ إلا من التفسير، وهي تمثِّل جزءاً من علومه، وهي على قسمين:

القسم الأول: أن يكون العلم مما لا أثر له في التفسير؛ كعلم مبهمات القرآن.

القسم الثاني: أن يكون العلم مما له أثر واضح جدّاً؛ كعلم أسباب النُّزول.

ثالثاً: إذا كان النظر إلى ماهيَّةِ التفسير الذي هو بيان لمعاني القرآن الكريم، فإنَّ أي معلومة لها أثر في بيان المعنى فإنها تدخل في علم التفسير.

وعلوم القرآن تنقسمُ إلى أقسام بالنسبة إلى هذه الفكرة:

الأول: أن يكون أصل العلم من العلوم التي لها أثر في التفسير؛ كعلم غريب القرآن، وعلم أسباب النُّزول، فوجوده في كتب علوم القرآن على أنه من علومه، لا يعني أنه ليس من علوم التفسير، فالعلاقة واضحة بينه وبين التفسير.

الثاني: أن يكون العلم لا علاقة له بالتفسير؛ لأنه لا أثر له فيه؛ كعلم (عدد الآي)، وعلم (تلاوة القرآن)، وعلم (فضائل القرآن)، فالأصل في هذه العلوم أنها لا أثر لها مباشر في التفسير.

الثالث: أن يكون أصل العلم لا علاقة له بالتفسير، لكن قد يوجد فيه بعض المسائل العلمية التي يكون فيها مساس مباشر بالتفسير دون غيرها من مسائل ذلك العلم، فتكون هذه المعلومة بذاتها من التفسير دون غيرها من مسائل ذلك العلم، ومن ذلك علم (المكي والمدني)، فإنَّ ما يرتبط بتاريخ النُّزول يفيد المفسر في الترجيح بين الأقوال، وفي معرفة الناسخ من المنسوخ، أما ما عدا ذلك من مباحث ذلك العلم فإن الغالب عليها أنها مما لا أثر له في التفسير، فهي من علوم القرآن، لا التفسير.

الفرق بين علوم التفسير وأصول التفسير:

إن أصول التفسير أخصُّ من علوم التفسير، والمسائل التي تُدرسُ في الأصول غالباً ما تمثِّل شكل القاعدة التي يندرج تحتها أمثلة متعددة، وتكون من مبادئ هذا العلم، ويغلب عليها الجانب التطبيقي، ومن عرفها فإنه يسهل عليه ممارسة علم التفسير.

وتحديد مسائل هذا العلم اجتهادي، تختلف فيه الأنظار، غير أنَّه يمكن وجود ضابطٍ في مسائل هذا العلم، ويمكن وصفها بأنها: جملةُ العلوم التي إن عرفتها تستطيع أن تمارس التفسير، وتقرأ فيه وأنت متمكن من معرفة الصحيح من الضعيف والباطل.

أمَّا إذا كانت معلوماته عامَّةً، ولا تختلف عن معلومات علوم القرآن، فإنَّ في إدخالها في أصول التفسير نظر، وغالباً ما يكون سبب ذلك التسامح ـ لا التحرير ـ في إطلاق المصطلح، وجعلِه عنواناً للكتاب الذي يحمل جملة من علوم القرآن وقليلاً من أصول التفسير.

ومن هنا يكون النظر إلى المحتوى الذي يشمله الكتاب لا إلى العنوان، لذا قد تجد جزءاً من كتاب ما يحمل جملة كبيرة من أصول التفسير، وإن كان الكتاب ليس في علم التفسير ولا علوم القرآن، ومن ذلك ما تجده في كتاب الموافقات للشاطبي (ت: ٧٩٠)، فقد طرح فيه مسائل كثيرة هي من أصول التفسير(١)، خصوصاً في القسم المتعلق

---

(١) ينظر كتاب الموافقات للشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان (٤: ١٤٣ وما بعدها)، وهذا الكتاب مليء بمعلومات تتعلق بعلوم القرآن وأصول التفسير، وهو من الكتب التي قلَّت الاستفادة منه في كتب أصول التفسير وعلوم القرآن المعاصرة.

بالكتاب ـ أي: القرآن ـ من الأدلة التفصيلية (الكتاب والسنة والإجماع والقياس)، وإن كان الكتاب ـ كما ترى ـ من كتب أصول الفقه.

وفي نظري أنَّ مسائل أصول التفسير الكبرى أربعة أقسام:

الأول: معلومات نظرية تشمل التعريف بالعلم وكتبه ومصادره، ومصادر التفسير (أي: طرقه)، وغيرها من المقدمات النظرية التي يتطرق إليها في مقدمة كل علم.

الثاني: الاختلاف في التفسير أنواعه وأسبابه.

الثالث: كيفية التعامل مع هذا الاختلاف، ويشمل قواعد التفسير.

الرابع: كيف نفسِّر القرآن؟ وهذا الموضوع يمثِّل الشقَّ الثاني لدراسة أصول التفسير، وهو كالنتيجة للقسم الأول الذي يتمثَّل بمعرفة المنهج الصحيح الذي سار عليه التفسير.

ويدخل في هذه الموضوعات بعض المسائل الجزئية التي لا تشكِّل موضوعاً عامّاً، كدراسة عبارات السلف في التفسير الذي يمكن أن يدخل في موضوع الاختلاف في التفسير.

ولا تُدرس مسائل أصول التفسير الموجودة في بعض علوم القرآن بأسلوب موسع كما يُدرسُ ذلك العلمُ مستوعباً في علوم القرآن أو علوم التفسير، بل تتكوَّن مسائل أصول التفسير بعد دراسة هذه العلوم، ويؤخذ منها المعلومات المتعلقة بأصول التفسير فحسب، دون غيرها من التفاصيل الموجود في ذلك العلم، ولأضرب لذلك مثالاً يُحتذى:

سبق طرح علم (غريب القرآن) كعلم مشترك بين علوم القرآن وعلوم التفسير، فهل لهذا العلم علاقة بأصول التفسير؟

في علم أصول التفسير لا تدرس جزيئات هذا العلمِ مفصلة كما تدرسها في ذينك العلمين، بل تلتقط من ذلك العلم جزئيات تمثلُّ قاعدة كلية بذاتها؛ كالمشترك اللغوي في الألفاظ، الذي يمكن الاستفادة منه في عدد من مسائل أصول التفسير، منها:

* الاحتمال الوارد في التفسير، إذ يمكن أن تُسْبَكَ قاعدةٌ متعلقة بالمشترك اللغوي، فيقال: إن اللفظ إذا كان له أكثر من معنى لغوي صحيح، وقد فسَّرها بها السلف فالأصل قبولها، وهذه القاعدة ترجع إلى المشترك اللغوي كما هو ظاهر.

* أن الاشتراك اللغوي سبب من أسباب الاختلاف في التفسير.

ويمكن أن تسبك قاعدة أخرى متعلقة بالألفاظ، وهي: كل معنى غير وارد في لغة العرب، فلا يجوز تفسير القرآن به.

وهكذا غيرها مما تُخرجه من تضاعيف هذه العلوم، فإنك لا تدرسها بجزئياتها وتفصيلاتها كما في علوم القرآن والتفسير، وإنما تلتقط منها ما يناسب موضوع أصول التفسير.

وبعد، فإن علم أصول التفسير جزء من علوم التفسير، وعلوم التفسير جزء من علوم القرآن.

تصنيف أنواع علوم القرآن وترتيبها:

إن تصنيف علوم القرآن مما يحتاج إلى إعادة نظر، بحيث يكون الترتيب منطقياً وتجمع الأشباه والنظائر إلى بعضها وترتب أواخرها على أوائلها.

ومن أحسن الاجتهادات في ترتيب أنواع علوم القرآن وتصنيفها ما

قام به البُلْقِيني (ت: ٨٢٤) في كتابه مواقع العلوم من مواقع النجوم، قال: (... وأنواع القرآن شاملة، وعلومه كاملة، فأردت أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف، وينحصر في أمور:

الأمر الأول: مواطن النُّزول وأوقاته ووقائعه، وفي ذلك اثنا عشر نوعاً:

المكي، المدني، السفري، الحضري، الليلي، النهاري، الصيفي، الشتائي، الفراشي، النومي، أسباب النُّزول، أول ما نزل، آخر ما نزل.

الأمر الثاني: السند، وهو ستة أنواع:

المتواتر، الآحاد، الشاذ، قراءات النبي، الرواة، الحفاظ.

الأمر الثالث: الأداء، وهو ستة أنواع:

الوقف، الابتداء، الإمالة، المد، تخفيف الهمزة، الإدغام.

الأمر الرابع: الألفاظ، وهو سبعة أنواع:

الغريب، المعرب، المجاز، المشترك، المترادف، الاستعارة، التشبيه.

الأمر الخامس: المعاني المتعلقة بالأحكام، وهو أربعة عشر نوعاً:

العام الباقي على عمومه، العام المخصوص، العام الذي أريد به الخصوص، ما خص فيه الكتاب السنة، ما خصصت فيه السنة الكتاب، المجمل، المبين، المؤول، المفهوم، المطلق، المقيد، الناسخ، والمنسوخ، نوع من الناسخ والمنسوخ وهو ما عمل به من الأحكام مدة معينة والعامل به واحد من المكلفين.

الأمر السادس: المعاني المتعلقة بالألفاظ، وهو خمسة أنواع:

الفصل، الوصل، الإيجاز، الإطناب، القصر.

وبذلك تَكَمَّلت الأنواع الخمسين.

ومن الأنواع ما لا يدخل تحت الحصر الأسماء الكنى الألقاب المبهمات)[(١)].

وهذا الترتيب من أجمع ما وقع في تصنيف أنواع علوم القرآن وترتيب نظائرها تحت علم عامٍّ يجمعها، وإن لم يسمِّ هذه العلوم بمسمًّى واضح، كما هو ظاهر من الأمور الستة التي جعلها أصلاً يرجع إليها خمسون علماً من علوم القرآن.

وعلوم القرآن بحاجة إلى أمرين:

الأول: تصنيف المتناظرات في العلم تحت مسمى علم واحد، فيجمع ما بتعلق بنُزول القرآن تحت (علم نزول القرآن)، وما يتعلق بأداء القرآن يجمع تحت (علم أداء القرآن)، وما يتعلق بأحكام القرآن يجمع تحت (علم أحكام القرآن).

الثاني: ترتيب العلوم في الصنف الواحد، ثم ترتيب هذه الأصناف في علوم القرآن بحيث لا تؤخذ معلومة تحتاج إلى علم لم يؤخذ قبلها، بل تتناسق المعلومات الواحد تلو الآخر، فيردُّ إلى ما سبق دون الحاجة إلى شرحٍ مستطرد لمعلومة ستأتي فيما بعد.

ومن أمثلة ذلك أن يُدرس موضوع (الأحرف السبعة) قبل موضوع (القراءات القرآنية)، كما أنه يُدرس أيضاً قبل موضوع (جمع القرآن)؛

---

(١) الإتقان (١: ٥ ـ ٦).

لأنه إذا درس هذين الموضوعين قبل موضوع (الأحرف السبعة)، فإن سيُضطر إلى الاستطراد في معرفتها لاحتياج هذين الموضوعين لها، وإلا لبقيت (الأحرف السبعة) طلاسم يحال إليها لا يعرف منها سوى المصطلح شيئاً.

ولقد نظرت بتأمُّلٍ إلى أنواع العلوم التي في علوم القرآن، فظهر لي أنه يمكن تقسيمها إلى قسمين:

القسم الأول: العلوم الناشئةُ منه، وهي ما كانت متعلقةً به تعلقاً مباشراً، ولا تخرج إلا منه، ومن هذه العلوم:

١ ـ علم نزول القرآن، وأحواله.

٢ ـ علم القراءات، وما يرجع إلى كيفية أدائه، وآداب تلاوته وأحكامها.

٣ ـ علم جمع القرآن وتدوينه.

٤ ـ علم الرسم والضبط.

٥ ـ علم عدِّ الآي.

٦ ـ علم فضائل القرآن.

٧ ـ علم خصائص القرآن.

٨ ـ علم مبهمات القرآن.

٩ ـ علم سوره وآياته.

١٠ ـ علم الوقف والابتداء.

١١ ـ علم المكي والمدني.

١٢ ـ علم أسباب النُّزول.

١٣ ـ علم التفسير، ويدخل فيه جملة من العلوم المرتبطة بالتفسير؛ كأصول التفسير، وطبقات المفسرين ومناهج المفسرين وغيرها.

١٤ ـ علم أمثال القرآن.

١٥ ـ علم أقسام القرآن.

١٦ ـ علم الوجوه والنظائر.

القسم الثاني: العلوم المشتركة مع غيره من العلوم، وهي على قسمين:

الأول: العلوم المرتبطة به كنصٍّ شرعيٍّ تؤخذُ منه الأحكامُ التشريعية، ويشاركه فيها الحديث النبويُّ؛ لأجل هذه الحيثيةِ، وقد نشأ عن دراستهما من هذه الجهة علم الفقه وعلم أصول الفقه، فما كان في هذين العلمين من موضوعات مشتركة مع علوم القرآن؛ فإنها ترجع إلى كونه نصٌّ تشريعيٌّ.

ومن هذه العلوم:

١ ـ علم الأحكام الفقهية.

٢ ـ علم الناسخ والمنسوخ.

٣ ـ علم العام والخاص.

٤ ـ علم المطلق والمقيد.

٥ ـ علم المجمل والمبين.

٦ ـ علم المحكم والمتشابه.

وهذه العلوم ترتبط بعلم الفقه وأصوله، وبعلم الحديث كذلك، ولا

يعني هذا أنَّ هذه العلوم أصلٌ في هذا العلم وفرعٌ في ذاك، وإنما هي متعلقة بالنصِّ الشرعي سواءً أكان قرءاناً أم سنة، وبحثها في هذه العلوم يتفق في مسائل ويختلف في أخرى تبعاً لمنهج كلِّ علمٍ.

الثاني: العلوم المرتبطة به باعتباره نصّاً عربيّاً، وهذه العلوم تعتبر من العلوم الخادمة له: ويدخل في ذلك جملة من علوم الآلةِ؛ كعلم النحو، وعلم البلاغة، وعلم الصرف.

ويدخل فيه:

١ ـ علم معاني القرآن.

٢ ـ علم متشابه القرآن.

٣ ـ علم إعراب القرآن.

٤ ـ علم أساليب القرآن.

٥ ـ علم لغات القرآن، ويشمل ما نزل بغير لغة الحجاز، وما نزل بغير لغة العرب، وهو ما يسمى بالمعرَّب.

٦ ـ علم غريب القرآن.

ويشاركه في ذلك أي نصٍّ عربيٍّ من نثرٍ أو شعرٍ، مع مراعاة قدسيَّةِ القرآن، وأنه ـ مع كونه نصّاً عربيّاً ـ لا يلزم أن يرد فيه كل ما ورد عن العرب، ولا أن يُحمل على غرائب ألفاظهم وأساليبهم.

وتقسيم هذه العلوم ضمن مجموعات متجانسة تحت أمر كليٍّ مما يمكن أن تتعدَّد فيه الاجتهادات، وليس في ذلك مشاحَّة، بل في الأمر سعة ظاهرة.

أنواع علوم القرآن

العلوم الناشئة منه:

١ ـ علم نزول القرآن وأحواله.
٢ ـ علم القراءات.
٣ ـ علم جمع القرآن وتدوينه.
٤ ـ علم الرسم والضبط.
٥ ـ علم عدِّ الآي.
٦ ـ علم فضائل القرآن.
٧ ـ علم خصائص القرآن.
٨ ـ علم مبهمات القرآن.
٩ ـ علم سوره وآياته.
١٠ ـ علم الوقف والابتداء.
١١ ـ علم المكي والمدني.
١٢ ـ علم أسباب النزول.
١٣ ـ علم التفسير.
١٤ ـ علم أمثال القرآن.
١٥ ـ علم أقسام القرآن.
١٦ ـ علم الوجوه والنظائر.

العلوم المشتركة مع غيره:

العلوم المرتبطة باعتباره نصاً شرعياً العلوم المرتبطة باعتباره نصاً عربياً

١ ـ علم الأحكام الفقهية.
٢ ـ علم الناسخ والمنسوخ.
٣ ـ علم العام والخاص.
٤ ـ علم المطلق والمقيد.
٥ ـ علم المجمل والمبين.
٦ ـ علم المحكم والمتشابه.

١ ـ علم معاني القرآن.
٢ ـ علم متشابه القرآن.
٣ ـ علم إعراب القرآن.
٤ ـ علم أساليب القرآن.
٥ ـ علم لغات القرآن.
٦ ـ علم غريب القرآن.

ملاحظات حول علوم القرآن:

أ ـ يلاحظ أنَّ ارتباط معلومات العلوم الأخرى بعلم القرآن قد يختلف من علمٍ إلى علمٍ، فعلم اللغة وعلم البلاغةِ أكثر ارتباطاً بعلوم القرآن من علمِ الصرف؛ لأنهما يرتبطان بعلم إعجاز القرآن.

كما يلاحظُ أنَّ البحث عن **علم إعجاز القرآن** انبثق عنه البحث عن **علم البلاغة العربية**، لكنَّ علم إعجاز القرآنِ ـ مع كونه عند السابقين يتعلق بنظم القرآن وعربيته من حيث العموم ـ من العلوم الخاصَّة بالقرآن ولا يشاركه فيه غيره من الكلام العربيِّ حتى لو كان الحديثَ القدسيَّ[١].

ومن ثَمَّ، فإنَّ تلك العلوم من لغة وبلاغة وغيرها إنما هي خادمة له، ومبيِّنة لفضل القرآن على ما سواه من الكلام العربيِّ.

ب ـ من هذا الترتيب تعلم أنَّ جملة من العلومِ الإسلامية قد تكون مشتركة في مباحثها مع جملة من أنواع علوم القرآنِ، ويكون بينهما تداخل وترابط.

ج ـ إنَّ تصنيف العلم بأنه من العلوم الناشئة من القرآن لا يعني أنه

(١) إن لفظ الحديث القدسي ومعناه من الله سبحانه؛ لأنَّ الرسول ﷺ يقول فيه «قال الله...»، فالأصل أن يكون من قول الله ابتداءً، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بدليل.
ويقع عند بعضهم شبهة، وهي كيف يكون الفرق بين القرآن والحديث القدسي إذا كان كذلك في مسألة الإعجاز؟
وهذه الشبهة فيها نظر؛ لأنه يلزم منها أن يكون كل كلام الله معجزاً، وهذا ما لا يدل عليه نصٌّ أبداً، وإنما وقع التحدي بالقرآن فقط، فكان معجزاً، أما سائر كلام الله فلم يقع فيه تحدٍّ.

لا يُستفاد في مباحثه من غيره من العلوم التي يشارك القرآن فيها غيره؛ لأنَّ النظر هنا إلى أصل بروز هذا العلم، وأنه لو لم يكن هناك قرآن لما وُجد مثل هذا العلم.

فإن قيل: إنَّ عناية المسلمين بالقرآن هي السبب في بروز كثير من العلوم الإسلامية؛ كعلوم العربية مثلاً، التي كان أصل البحث فيها لخدمة هذا الكتاب من وجوه متعددة: حفظ عربيته من اللحن، ومعرفة معنى ألفاظه، ومعرفة جملة أساليبه... الخ.

فالجواب: إن هذا القول صحيح، لكن هذه العلوم تأتي في المرتبة الثانية من حيث الترتيب، فهي من العلوم الخادمة والمساعدة، وكان يمكن ـ افتراضاً ـ أن تقوم العلوم المرتبطة بالعربية بدون القرآن، وإن كان القرآن هو السبب الأكبر في بروزها ونشوئها.

د ـ أن النظر إلى أنواع علوم القرآن من منطلق التعديد والتكثير لا يمكن حصره، حتى لقد قال بعضهم إن تحت كل حرفٍ علماً من علوم القرآن، كما ادَّعى بعضهم أنَّ علومَ القرآنِ لا تُحصى عدداً، قال ابن العربيِّ (ت:٥٤٣): (وقد ركَّبَ العلماءُ على هذا كلاماً، فقالوا: إنَّ علومَ القرآنِ خمسونَ علماً، وأربعُمائة علمٍ، وسبعةُ آلاف، وسبعونَ ألفَ علم، على عدد كَلِمِ القرآنِ، مضروبةً في أربعةٍ، إذ لكلِّ كلمةٍ منها ظهرٌ وبطنٌ، وحدٌّ ومطلع. هذا مطلقٌ دون اعتبارِ تركيبِه، ونَضْدِ بعضِه إلى بعضٍ، وما بينها من روابط على الاستيفاءِ في ذلك كلِّه، وهذا مما لا يحصى، ولا يعلمُه إلاَّ اللهُ)[١].

---

(١) قانون التأويلِ، لابن العربيِّ، تحقيق: محمد السليماني (ص: ٥٤٠).

وهذا تكثيرٌ لا دليل عليه، ولا حاجة تدعو إليه، ولا شكَّ أنَّ النظر في عدِّ هذه العلوم قد اختلف عند هذا القائل به، ولأضرب لك مثلاً من كتاب (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي (ت: ٩١١) ترى فيه تشقيق علومٍ تندرج تحت علمٍ واحدٍ.

عدَّ السيوطي (ت: ٩١١) من النوع الثلاثين إلى النوع الخامس والثلاثين ما يأتي:

(الثلاثون: في الإمالة والفتح وما بينهما.

الحادي والثلاثون: في الإدغام والإظهار والإخفاء والإقلاب.

الثاني والثلاثون: في المدِّ والقصر.

الثالث والثلاثون: في تخفيف الهمزة.

الرابع والثلاثون: في كيفية تحمُّلِه.

الخامس والثلاثون: في آداب تلاوته)[(١)].

وهذه كلها تدخل في نوع واحدٍ، وهو علم الأداء، ولا داعي لهذا التكثير، وإلاَّ لاستدرِك عليه غيرها من علوم الأداء.

كما تجد أنَّ السيوطيَّ (ت: ٩١١) أراد أن ينحو بعلوم القرآن إلى مصطلحات غيره من العلوم، لذا تجدُّ يعدُّ علوماً لا تكاد توجد إلا في أمثلة قليلة، وما دعاه إليها إلا تنظير هذا العلم بغيره، قال:

(الحادي والعشرون: في العالي والنازل. الثاني والعشرون: في معرفة المتواتر. الثالث والعشرون: في المشهور. الرابع والعشرون: في

---

(١) الإتقان، للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (١: ١٥).

الآحاد. الخامس والعشرون: في الشاذِّ. السادس والعشرون: الموضوع. السابع والعشرون: المدرج)[(١)].

وهذه التقسيمات غريبة على علوم القرآن، وليست منه بل هي من علوم مصطلح الحديث، ولا يوجد أثر علمي في معرفة هذه التفصيلات التي قد تدعو إلى التكلف.

ومما يدل على أثر الكتابة في أنواع علوم الحديث على أنواع علوم القرآن أن المؤلفين الذين قصدوا جمع أنواع علوم القرآن جعلوا علة كتابتهم أنهم لم يجدوا لعلوم القرآن ما يجمع أصولها مثل ما هو الحال في علوم الحديث، وإليك النصوص الدالة على ذلك:

١ ـ قال الزركشي (ت: ٧٩٤): (ولما كانت علوم القرآن لا تحصى، ومعانيه لا تستقصى، وجبت العناية بالقدر الممكن.

ومما فات المتقدمين وضعُ كتاب يشتمل على أنواع علومه، كما وضع الناس ذلك بالنسبة إلى علم الحديث، فاستخرت الله تعالى ـ وله الحمد ـ في وضع كتاب في ذلك جامع لما تكلم الناس في فنونه، وخاضوا في نكته وعيونه، وضمنته من المعاني الأنيقة، والحكم الرشيقة ما يهز القلوب طرباً، ويبهر العقول عجباً؛ ليكون مفتاحاً لأبوابه، وعنواناً على كتابه، معيناً للمفسر على حقائقه، مطلعاً على بعض أسراره ودقائقه، وسميته البرهان في علوم القرآن)[(٢)].

٢ ـ قال علم الدين البلقيني (ت: ٨٢٤) في خطبة كتابه مواقع العلوم

---

(١) الإتقان للسيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (١: ١٥).
(٢) البرهان في علوم القرآن، للزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (١: ٩).

من مواقع النجوم: (قد اشتهرت عن الإمام الشافعي ﵁ عنه مخاطبةٌ لبعض خلفاء بني العباس، فيها ذكر بعض أنواع القرآن يحصل منها لمقصدنا الاقتباس، وقد صنف في علوم الحديث جماعة في القديم والحديث، وتلك الأنواع في سنده دون متنه، وفي مسنديه وأهل فنه، وأنواع القرآن شاملة وعلومه كاملة، فأردت أن أذكر في هذا التصنيف ما وصل إلى علمي مما حواه القرآن الشريف من أنواع علمه المنيف، وينحصر في أمور...)[١].

٣ ـ قال السيوطي (ت: ٩١١) في التحبير في علم التفسير: (وإن مما أهمل المتقدمون تدوينه، حتى تحلى في آخر الزمان بأحسن زينة علم التفسير، الذي هو كمصطلح الحديث، فلم يدونه أحد لا في القديم ولا في الحديث...)[٢].

وقال في الإتقان في علوم القرآن: (ولقد كنت في زمان الطلب أتعجب من المتقدمين إذ لم يدونوا كتابا في أنواع علوم القرآن كما وضعوا ذلك بالنسبة إلى علم الحديث...)[٣].

وهذا يفسر تأثير الكتابة في أنواع علوم الحديث على الكتابة في أنواع علوم القرآن، والمسألة ظاهرة بالتتبع في الأنواع التي ذكرها هؤلاء الأعلام الثلاثة في كتبهم.

هـ ـ مسائل علوم القرآن بين النقل والاجتهاد.

---

(١) الإتقان (١: ٤ ـ ٥).
(٢) التحبير في علم التفسير، للسيوطي، تحقيق: فتحي عبد القادر فريد (ص: ٢٨).
(٣) الإتقان (١: ٤).

إذا نظرت إلى علوم القرآن وسبرتها فإنه سيظهر لك ما يأتي:

أولاً: أنَّ جملة من مسائله نقلية لا مجال فيها للرأي، كعلم القراءات، وعلم أسباب النُّزول، وعلم مبهمات القرآن، وعلم فضائل القرآن.

ثانياً: أن جملة منها الأصل فيها نقلي، لكن إذا انعدم النقل قام القياس والاجتهاد المبني على النقلي؛ كعلم المكي والمدني.

قال السيوطي (ت: ٩١١): (وقال الجعبري: لمعرفة المكي والمدني طريقان: سماعي، وقياسي.

فالسماعي: ما وصل إلينا نزوله بأحدهما.

والقياسي: كل سورة فيها: يا أيها الناس فقط، أو كلا، أو أولها حرف تَهَجٍّ سوى الزهراوين والرعد، أو فيها قصة آدم وإبليس سوى البقرة فهي مكية.

وكل سورة فيها قصص الأنبياء والأمم الخالية مكية.

وكل سورة فيها فريضة أو حَدٌّ فهي مدنية)[١].

ثالثاً: وأن بعضاً من علومه مبني على الاجتهاد المحض؛ كعلم تناسب الآي والسور، وعلم إعجاز القرآن.

وإذا كان ذلك كذلك، فإن بعض المسائل العلمية في علوم القرآن قد تكون من باب الاجتهاد المستند إلى النصوص، أو إلى الواقع

---

(١) الإتقان (١: ٤٨).

المرتبط بالمسألة، أو إلى غيرها من القرائن التي يستند إليها المجتهد في بيان بعض مسائله وتحريرها.

ومن ثمَّ، فلا تثريب على من تكلم عن هذه المسائل التي تعتمد على الاستنباط والاستدلال ما دام كلامه مبنياً على علم، كما هو الحال في غيره من العلوم التي يقع فيها الاجتهاد.

و ـ إنَّ هذا العلم مليءٌ بالأمثلة والتطبيقات، ودراسة هذه الأمثلة تُكسِبُه نوعاً من الجِدَّةِ والمتعة التي يفتقدُها من يدرسه بلا تطبيقاتٍ.

ومن أهم مصادر هذه التطبيقات:

١ ـ **القرآن الكريم**، وذلك في الموضوعات التي توجد أمثلته في الآيات؛ كقصص القرآن، وأمثال القرآن، وأقسام القرآن، وغيرها من الموضوعات.

٢ ـ **تفسيرات السلف**، إذ أن الأصل أنَّ هذه العلوم عنهم صدرت، ومنهم تؤخذ.

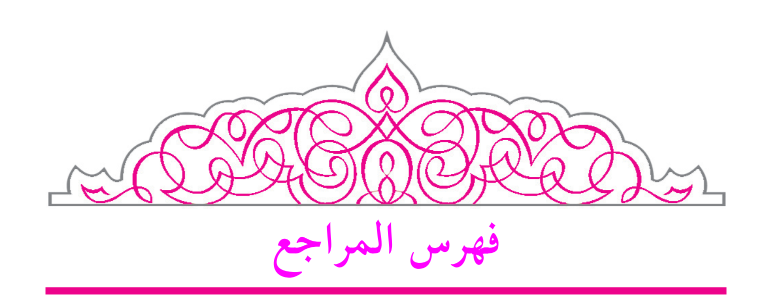
٣ ـ **الكتب المفردة في علومه**، ككتب الناسخ والمنسوخ، وأسباب النُّزول، وغيرها، وهذه الكتب قد تكون مجالاً لتطبيق العلم الذي كُتِبت من أجله، وقد يوجد فيها مجالٌ لغيره من العلوم الأخرى، كالمكي والمدني ـ مثلاً ـ يمكن أن يدرس من خلال كتب الناسخ والمنسوخ أو من خلال كتب أسباب النُّزول، لما بين هذه العلوم من العلاقة الوثيقة.

٤ ـ **كتب التفسير المطولة**، إذ يوجد فيها تحريرات للمفسرين قد لا توجد في كتب علوم القرآن.

٥ ـ كما يمكن أن تُدرس بعض علومه فيما طُرِح في كتب العلوم

الأخرى، ثُمَّ الموازنة بين هذا العلم في علوم القرآن وفي كتب العلوم الأخرى؛ كعلم الناسخ والمنسوخ في كتب علوم القرآن وكتب أصول الفقه، أو علم أحكام القرآن في كتب أحكام القرآن وكتب الفقهاء، وهكذا.

وأخيراً، فالموضوع لا زال بحاجة إلى مزيد عناية وطرح من المتخصصين؛ ليظهر ما في هذا العلم من كنوز مدفونة، ويخرج بحلَّة مشوقةٍ يدعو القارئ إلى المتابعة فيه، والعناية به، والله الموفق.



فهرس المراجع

- **استدراكات على تاريخ التراث العربي/ قسم التفسير وعلوم القرآن**، حكمت بشير، نشر دار ابن الجوزي.
- **الإتقان في علوم القرآن**، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة المشهد الحسيني بالقاهرة.
- **البرهان في علوم القرآن**، للزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤٠٨.
- **التحرير والتنوير**، للطاهر بن عاشور، نشر الدار التونسية.
- **التدوين في أخبار قزوين**، لعبد الكريم الرافعي القزويني، تحقيق عزيز الله العطاردي، نشر مكتبة المطبعة العزيزية حيدر أباد، الطبعة الأولى ١٤٠٤.
- **الصلة**، لابن بشكوال، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- **الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط/ مخطوطات التفسير وعلومه**، نشر مؤسسة آل البيت بالأردن.
- **الفهرست**، لابن النديم، تحقيق ناهد عباس عثمان، نشر دار قطري بن الفجاءة.
- **الفهرست** لابن النديم، نشر دار المعرفة ١٣٩٨.

- **المعرفة والتاريخ،** للفسوي، تحقيق أكرم ضياء العمري، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠١.

- **الموافقات**، للشاطبي، تحقيق مشهور حسن آل سلمان، نشر دار ابن عفان.

- **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، نشر دار الكتاب العربي ببيروت.

- **تذكرة الحفاظ**، للذهبي، نشر دار إحياء التراث ببيروت.

- **تفسير الثعلبي** (مخطوطة المحمودية بمكتبة الحرم بالمدينة المنورة).

- **تفسير الطبري**، تحقيق: شاكر، مصورة عن طبعة دار المعارف.

- **دراسات في علوم القرآن**، للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي، ط٧.

- **سير أعلام النبلاء**، للذهبي، مجموعة من المحققين تحت إشراف شعيب الأرناؤوط، نشر الرسالة الطبعة الثانية ١٤٠٢.

- **شذرات الذهب**، لابن العماد الحنبلي، طبعة دار إحياء التراث العربي ببيروت.

- **صحيح البخاري** (الجامع الصحيح المختصر)، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧.

- **طبقات المفسرين** للأدنه وي، تحقيق الدكتور سليمان الخزي، نشر مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤١٧.

- **فهم القرآن**، للحارث المحاسبي، تحقيق حسين القوتلي، نشر دار الكندي ودار الفكر، الطبعة الثاني ١٣٩٨.

- **قانون التأويل**، لابن العربي، تحقيق الدكتور محمد السليماني، نشر دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن، الطبعة الأولى ١٤٠٦.

- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، لمصطفى عبدالله، المعروف بحاجي خليفة، نشر دار الفكر ببيروت ١٤٠٢.

- **مجموع الفتاوى**، لابن تيمية، جمع ابن قاسم، نشر مجمع الملك فهد.

- **مختصر التبيين لهجاء التنْزيل**، لأبي داود سليمان بن نجاح، تحقيق الدكتور أحمد شرشال، نشر مجمع الملك فهد بالمدينة النبوية.

- **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، لأحمد بن حنبل الشيباني، الناشر: مؤسسة قرطبة ـ القاهرة.

- **مصنف ابن أبي شيبة**، تحقيق كمال الحوت، نشر الرشد بالرياض ١٤٠٩.

- **معالم التنْزيل**، للبغوي، تحقيق خالد العك، ومروان سوار، الطبعة الثانية، نشر دار المعرفة ببيروت، ١٤٠٧.

- **معجم الأدباء**، لياقوت الحموي، تحقي الدكتور إحسان عباس، نشر دار الغرب، الطبعة الأولى ١٩٩٣.

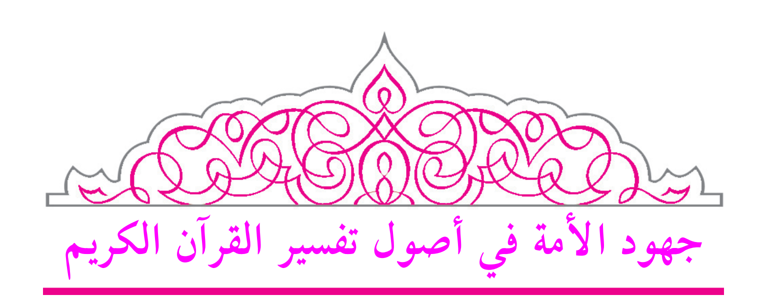
- **معرفة القراء الكبار**، للذهبي، حققه بشار معروف وشعيب الأرناؤوط وصالح مهدي عباس، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٤.



جهود الأمة في أصول تفسير القرآن الكريم

* نُشر في أعمال المؤتمر العالمي الأول للباحثين في القرآن الكريم وعلومه، مؤسسة البحوث والدراسات العلمية (مبدع) فاس ـ المغرب، جمادى الأولى ١٤٣٢هـ.





جهود الأمة في أصول تفسير القرآن الكريم

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن من أهم ركائز البحث العلمي البحث في (تاريخ العلوم)(١).

والملاحظ أن عدم البحث في تاريخ العلوم لبعض العلوم الإسلامية جعل تاريخها مما يكتنفه الغموض، بل قد يقع خلل واضح في الحكم على بعض مسائلها.

وجذور العلوم الإسلامية تبدأ من عصر النبي ﷺ، ثم تنشأ شيئاً فشيئاً، حتى تكتمل، ويكون لها المسائل المخصوصة بها، والمصنفات المعتنية بها.

---

(١) يطلق بعض المعاصرين من الغربيين وغيرهم مصطلح فلسفة العلوم، ويشتمل على (التاريخ والمنهج والمصطلح)، وهذه الثلاثة من أهم ما يجب التدوين فيه عند الشرعيين؛ لئلا تتغلب كتابات المستشرقين وغيرهم ممن يسلك منهجهم في هذه القضايا المهمة.

ومما يشاد به ههنا ما يقوم به الأستاذ الدكتور الشاهد البوشيخي في (معهد الدراسات المصطلحية)، وقد أصدر عدداً من البحوث، وأشرف على عدد من الرسائل في هذا الأمر.

ومن العلوم الإسلامية ما نشأ مبكراً، ومنها ما تأخر قليلاً، ومنها ما تأخَّر كثيراً، حتى صار أول تصنيف يُذكر في القرن السابع وما بعده.

وهذا التأخر لا يضير ذلك العلم، ما دام العلماء يطبقون مسائله، وإن تأخروا في جمعها تحت عنوان واحد.

وإن أصول التفسير من هذا الصنف الذي نجد مسائله التطبيقية منثورة في بطون كتب التفسير وغيرها، وأما مسائله والتصنيف فيها فكان متأخراً جداً.

ومما يجب التنبه له ههنا عدم الخلط بين علوم القرآن وأصول التفسير، فالتفسير جزء من علوم القرآن، ومن ثَمَّ فأصوله جزء من علوم القرآن كذلك.

وأصول التفسير هي جملة المسائل التي سيكون لها الأثر الواضح في الدلالة على المعنى، أما علوم القرآن فأغلبها تكون بعد فهم المعنى.

فعد الآي من علوم القرآن، وليس له أثر في فهم المعنى، لكن معرفة المعنى الأشهر من اللفظ لها أثر في التفسير، وهي من أصوله.

ولكي نتقارب في المصطلحات، وكذا في مسائل العلم نحتاج إلى النظر في المصطلحات الآتية (القرآن، علوم، التفسير، الأصول)، وذلك لأجل أن نرسم مسائل هذا العلم أو ذاك.

فالقرآن: كلام الله المتحدَّى به المنزل على نبيه محمد ﷺ.

والعلوم: المسائل المضبوطة ضبطاً خاصّاً.

والتفسير: بيان معاني القرآن الكريم.

والأصول: الأسس العلمية التي يُحتكم إليها؛ كلُّ علمٍ بحسبه.

منهج البحث:

١ ـ سأقوم بكل ما يلزم البحث من الأمور الفنية في إخراج البحوث العلمية.

٢ ـ سيكون البحث في ذكر نماذج من عناية الأمة بهذا العلم من خلال تاريخها الطويل.

٣ ـ سأعمد إلى ذكر مسائل أصول التفسير في بعض الكتب التي لها عناية بهذا العلم.

٤ ـ سأشير إلى بعض التنبيهات على بعض الكتب.

خطة البحث:

سيكون البحث مقسماً إلى ستة نقاط، وهي كالآتي:

أولاً: أصول التفسير في الآثار النبوية.

ثانياً: أصول التفسير في تفاسير الصحابة والتابعين وتابعيهم.

ثالثاً: أصول التفسير في كتب التفسير.

١ ـ في مقدمات التفاسير.

٢ ـ في بطون كتب التفاسير.

رابعاً: كتب مخصوصة بهذا العلم.

خامساً: كتب علوم القرآن.

سادساً: أصول التفسير في كتابات المعاصرين.

سابعاً: نظرة عامة في الواقع المأمول في الكتابة في أصول التفسير.

وقبل الدخول في صلب البحث أُشير إلى أمر مهم جدّاً يتعلق بتاريخ العلوم، وهو أنه يمكن القول بأن أغلب العلوم الإسلامية تمر بمراحل ثلاثة: (النشأة والتطور والاستقرار)، وغالباً ما تكون النشأة في عهد النبي ﷺ أو في عهد أصحابه.

وهي في الغالب ـ كذلك ـ تمثِّل بذوراً للعلوم الإسلامية، وقد لا يعدو الأمر بعض الآثار القليلة التي يُبنى عليها تطور ذلك العلم، ثم استقراره.

وعلم أصول التفسير لا يشذُّ عن هذه السنن التاريخية التي تحكم مسار العلوم العامة من حيث النشأة والتطور والاستقرار.

أولاً: أصول التفسير في الآثار النبوية:

لا يخفى على المطلع على الآثار النبوية أن التفسيرات النبوية الصريحة المباشرة للآيات كانت قليلة جداً، وهذا النوع من التفسير النبوي المباشر[١] لا خلاف في أنه من المنقول البحت الذي لا يوجد فيه أي تصرف من المفسر، فهو مجرد ناقل للتفسير النبوي، ولا يجوز له أن يعدوه إلى غيره.

---

(١) النوع الثاني يتمثَل في استفادة المفسر من أقوال النبي ﷺ المطلقة التي لم يقصد بها آية بعينها، فيقوم المفسر بحمل الكلام النبوي الكريم على معنى الآية، وهذا يكون من اجتهاد المفسر، وقد يتضح اتصال معنى الحديث بالآية، وقد يخفى، وقد يكون بينهما اختلاف، على حسب ما يعطيه البحث في دلالة السنة على القرآن، وتفصيل هذا خارج عن موضوع بحثنا.

وهذا النوع هو المقصود هنا، إذ فيه إشارات إلى جملة من أصول التفسير يمكن استنباطها من خلال هذه الآثار النبوية الكريمة.

وسأكتفي ببعض الأمثلة من التفسير النبوي المباشر، وأذكر ما تتضمنه من دلالات على مسائل أصول التفسير.

المثال الأول: روى البخاري ومسلم[(١)] بسنديهما عن الصديقة عائشة(رضي الله عنها)، قالت: «تَلاَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَـذِهِ الآيَـةَ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَإِذَا رَأَيْتِ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكِ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ».

وهذا الحديث تأصيل لأصول التفسير، وتأسيس لفكرة هذا العلم؛ لأن أصول التفسير إنما تُتَعلَّم ليعرف القول الصواب من الخطأ والباطل، وهذا لا يتم إلا بمراحل:

الأولى: معرفة أن هذا القول صواب، وأن غيره خطأ.

الثانية: التحقق من خطأ القول المغاير للقول الصواب.

الثالثة: معرفة الاحتجاج للقول الصواب، والاعتراض على القول الخطأ.

والحديث يشير إلى هذه القضايا الثلاث؛ إذ لو كانوا يجهلون

---

(١) رواه البخاري برقم (٤٥٤٧)، ومسلم برقم (٢٦٦٥).

الصواب لما عرفوا المتشابه، وإذا لم يعرفوا المتشابه فلن يعرفوا كيف يحذرون أهل الزيغ؟

فهم إذن يعرفون الصواب من القول، ويعرفون المتشابه الذي يضلل به أهل الزيغ، ويعرفون كيف يحذرون منهم برد أهوائهم وآرائهم، والله أعلم.

المثال الثاني: وروى البخاري ومسلم بسنديهما عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، «أَنَّ رَجُلاً أَصَابَ مِنَ امْرَأَةٍ قُبْلَةً، فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ [هود: ١١٤] فَقَالَ الرَّجُلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلِي هَذَا؟ قَالَ: لِجَمِيعِ أُمَّتِي كُلِّهِمْ»[(١)].

في هذا الحديث بيان لمسألة من مسائل أصول التفسير الشهيرة، وهي (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، وقل أن تجد من يستشهد بهذا الحديث لتأكيد هذه القاعدة التفسيرية.

الثالثة: روى البخاري ومسلم بسنديهما عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: «لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ﴾ قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّنَا لاَ يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ: لَيْسَ كَمَا تَقُولُونَ ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] بِشِرْكٍ، أَوَلَمْ تَسْمَعُوا إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ لِابْنِهِ يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»[(٢)].

---

(١) رواه البخاري برقم (٥٢٦، ٤٦٨٧)، ومسلم برقم (٢٧٦٣).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٣٦٠)، وانظر أرقام الأحاديث (٣٢، ٣٤٢٨، ٣٤٢٩، ٤٧٧٦، ٦٩١٨، ٦٩٣٧)، ومسلم برقم (١٩٧).

في هذا الحديث المبارك إشارة إلى عدد من مسائل أصول التفسير، وإليكها:

١ ـ جواز الاجتهاد في فهم التفسير؛ لأن النبي ﷺ لم يمنعهم من الاجتهاد في الفهم، وإن كان خطأ.

٢ ـ أن التفسير بالرأي وقع في عهد النبي ﷺ.

٣ ـ أن الصحابة فهموا القرآن على لغتهم، وهذا مصدر من مصادر التفسير، بإقرار النبي ﷺ؛ لأنه لم يمنعهم من طريقتهم في فهم النص بلغتهم، فدلَّ على صحة هذا الطريق.

٤ ـ أن الصحابة فهموا من الآية العموم، وهذا أصل في فهم أحكام القرآن وأخباره، وأنها تُحمل على العموم، إلا ما ورد فيه التخصيص الصحيح الصريح.

٥ ـ أن النبي ﷺ يخصص العموم، وذلك بقوله: (بشركٍ)، وهو جزء من الظلم، وليس كل الظلم.

٦ ـ أن تفسير القرآن بالقرآن مصدر من مصادر التفسير، وقد اعتمده النبي ﷺ في هذا التفسير.

٧ ـ أن النبي ﷺ مصدر من مصادر التفسير؛ لأن الصحابة رجعوا إليه لمَّا وقع عندهم إشكال. (مشكل القرآن).

٨ ـ أن وقوع الفهم الخطأ في الذهن لا مشكلة فيه، لكن المسلك الصحيح لمن وقع له مثل ذلك أن يسأل من هو أعلم منه في بيان القرآن، وليس كما يفعله بعضهم من نشر فهومه دون الرجوع إلى أولي العلم[1].

---

(١) أقوم باستنباط مسائل أصول التفسير من التفسيرات النبوية المباشرة، وأسأل الله أن يوفقني لإتمامه.

وبتتبع التفسيرات النبوية الصريحة، واستنطاق الفوائد منها سنظفر بتأصيل لعدد من مسائل أصول التفسير.

ثانياً: أصول التفسير في تفاسير الصحابة والتابعين وتابعيهم:

بعد وفاة نبينا محمد ﷺ صار علماء الصحابة المرجع العلمي للناس في جميع علوم الشريعة التي كانت حاضرة آنذاك، وكان من أخصها فهم القرآن وبيان سنة النبي ﷺ، وبيان الأحكام الشرعية، وهناك غيرها من تربية الناس على السلوك والآداب الإسلامية وغيرها.

وأوضح ما تظهر فيه تطبيقات أصول التفسير في استدراكاتهم التفسيرية، فهي تُظهر جملة من مسائل أصول التفسير(١).

وسأذكر بعض الأمثلة في ذلك:

١ ـ روى الطبري بسنده عَنْ أبي العالية عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، فِي قَوْلِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٥]، قَالَ: «كَانُوا عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ جُلُوساً، فَكَانَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ مَا يَكُونُ بَيْنَ النَّاسِ، حَتَّى قَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى صَاحِبِهِ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ جُلَسَاءِ عَبْدِ اللَّهِ: أَلَا أَقُومُ فَآمُرَهُمَا بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَاهُمَا عَنِ الْمُنْكَرِ؟ فَقَالَ آخَرُ إِلَى جَنْبِهِ:

---

(١) كتب في هذا الباحث الأستاذ نايف بن سعيد الزهراني رسالة ماجستير (مطبوعة) تحت عنوان (استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى دراسة نقدية مقارنة)، وقد أظهر في نتائجه في الخاتمة (ص: ٤٥٨ ـ ٤٥٩) أربع نتائج مهمة تتعلق بأصول التفسير، وهي (قواعد الترجيح في التفسير، أسباب الخطأ في التفسير، أسباب الاختلاف في التفسير، التفسير بالرأي).

عَلَيْكَ بِنَفْسِكَ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، قَالَ: فَسَمِعَهَا ابْنُ مَسْعُودٍ فَقَالَ: مَهْ، لَمْ يَجِئْ تَأْوِيلُ هَذِهِ بَعْدُ، إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ حَيْثُ أُنْزِلَ وَمِنْهُ آيٌ قَدْ مَضَى تَأْوِيلُهُنَّ قَبْلَ أَنْ يَنْزِلْنَ، وَمِنْهُ مَا وَقَعَ تَأْوِيلُهُنَّ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَمِنْهُ آيٌ قَدْ وَقَعَ تَأْوِيلُهُنَّ بَعْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَسِيرٍ، وَمِنْهُ آيٌ يَقَعُ تَأْوِيلُهُنَّ بَعْدَ الْيَوْمِ، وَمِنْهُ آيٌ يَقَعُ تَأْوِيلُهُنَّ عِنْدَ السَّاعَةِ عَلَى مَا ذُكِرَ مِنْ أَمْرِ السَّاعَةِ، وَمِنْهُ آيٌ يَقَعُ تَأْوِيلُهُنَّ يَوْمَ الْحِسَابِ عَلَى مَا ذُكِرَ مِنْ أَمْرِ الْحِسَابِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَمَا دَامَتْ قُلُوبُكُمْ وَاحِدَةً، وَأَهْوَاؤُكُمْ وَاحِدَةً، وَلَمْ تَلْبَسُوا شِيَعاً، وَلَمْ يَذُقْ بَعْضُكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ، فَأْمُرُوا وَانْهَوْا، فَإِذَا اخْتَلَفَتِ الْقُلُوبُ وَالْأَهْوَاءُ، وَأُلْبِسْتُمْ شِيَعاً، وَذَاقَ بَعْضُكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ، فَامْرُؤٌ وَنَفْسُهُ، فَعِنْدَ ذَلِكَ جَاءَ تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ».

وهذا الأثر ظاهر في الفرق بين التفسير والتأويل، فابن مسعود لم ينكر على المتكلم فهمه للمعنى الذي هو التفسير، لكنه أنكر عليه تطبيقها على واقعه، ونبَّهه على أن وقت وقوعها سيكون فيما بعد. فالتفسير شيء والتأويل شيء آخر.

٢ ـ جملة من الآثار:

أ ـ روى مَعْمَر في جامعه، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: «لَا تَفْقَهُ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى تَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهاً كَثِيرَةً، وَلَنْ تَفْقَهَ كُلَّ الْفِقْهِ حَتَّى تَمْقُتَ النَّاسَ فِي ذَاتِ اللَّهِ، ثُمَّ تُقْبِلَ عَلَى نَفْسِكَ فَتَكُونَ لَهَا أَشَدَّ مَقْتاً مِنْ مَقْتِكَ النَّاسَ»(١).

---

(١) جامع معمر بن راشد (ملحق بمصنف عبد الرزاق، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي (١١: ٢٥٥).

اختلفت نظرة العلماء في المراد بالوجوه التي ذكرها أبو الدرداء رضي الله عنه، وقد استدل بها بعض من كتب في (الوجوه والنظائر)، وإن مراده ـ فيما يظهر ـ ليس هذا، وإنما مراده أن الآية تحتمل أكثر من معنى، وهذا يوافق ما قاله علي بن أبي طالب رضي الله عنه لابن عمه ابن عباس رضي الله عنهما لما أرسله إلى الخوارج ليناظرهم، فعن عكرمة، قال: «سمعت ابن عباس يحدث عبدالله ابن صفوان عن الخوارج الذين أنكروا الحكومة فاعتزلوا علي بن أبي طالب. قال: فاعتزل منهم اثنا عشر ألفاً فدعاني علي فقال: اذهب إليهم فخاصمهم وادعهم إلى الكتاب والسنة ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة».

وفي رواية عن عمران بن مناح قال: فقال ابن عباس: «أي أمير المؤمنين فأنا أعلم بكتاب الله منهم. في بيوتنا نزل فقال علي: صدقت، ولكن القرآن حمال ذو وجوه. تقول ويقولون، ولكن حاجهم بالسنن فإنهم لن يجدوا عنها محيصاً.

فخرج ابن عباس إليهم وعليه حلة حبرة. فحاجهم بالسنن فلم تبق بأيديهم حجة»[(١)].

وكون آيات القرآن تحتمل أكثر من معنى أمر ظاهر، كما أنه ظاهر أنه بعض المعاني (الوجوه) المحتملة قد تكون صحيحة، وقد تكون غير صحيحة.

والمعاني (الوجوه) المحتملة الصحيحة هو ما نجده واضحاً في

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد (١ : ١٨١).

تطبيقات المفسرين من جهة اختلافهم في المعاني، كما سنجده في تقريرات بعض العلماء المحققين[(١)].

وهذا الموضوع (احتمال الآية لأكثر من وجه تفسيري صحيح معتبر) أصل مهم يُبنى عليه غيرهم من مسائل أصول التفسير.

ب - روى الطبري بسنده عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ: «﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] قَالَ: لَهَا وَجْهَانِ: ذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ مِمَّا سِوَاهُ، وَذِكْرُ اللَّهِ إِيَّاكُمْ أَكْبَرُ مِنْ ذِكْرِكُمْ إِيَّاهُ».

هذا الأثر عن ابن عباس يظهر فيه تطبيق ابن عباس للوجوه المحتملة المعتبرة في معنى الآية، وهذا يعني أن الآية عنده قد تحتمل أكثر من معنى، وهذا ظاهر في اختلاف التنوع الوارد عنه في تفسير الآية الواحدة التي قد يظنها من لا بصر له بأصول التفسير تناقض، وهو ليس كذلك.

ج - وقال المروزي (في كتابه السنة): «وسَمِعْتُ إِسْحَاقَ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ ﴿وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ [النساء: ٥٩]: قَدْ يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ تَفْسِيرُ الْآيَةِ عَلَى أُولِي الْعِلْمِ، وَعَلَى أُمَرَاءِ السَّرَايَا؛ لِأَنَّ الْآيَةَ الْوَاحِدَةَ يُفَسِّرُهَا الْعُلَمَاءُ عَلَى أَوْجُهٍ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِاخْتِلَافٍ.

وَقَدْ قَالَ سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ: لَيْسَ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ اخْتِلَافٌ إِذَا صَحَّ الْقَوْلُ فِي ذَلِكَ، وَقَالَ: أَيَكُونُ شَيْءٌ أَظْهَرَ خِلَافاً فِي الظَّاهِرِ مِنَ

---

(١) ممن نص على هذا من العلماء: الراغب الأصفهاني في مقدمة تفسيره، والرازي في التفسير الكبير، وابن تيمية في مقدمة في أصول التفسير، والشاطبي في الموافقات، والطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير، والشنقيطي في أضواء البيان.

الْخُنَّسِ؟ [ص:٨] قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ: هِيَ: بَقَرُ الْوَحْشِ، وَقَالَ عَلِيٌّ: هِيَ النُّجُومُ قَالَ سُفْيَانُ: وَكِلَاهُمَا وَاحِدٌ؛ لِأَنَّ النُّجُومَ تَخْنَسُ بِالنَّهَارِ وَتَظْهَرُ بِاللَّيْلِ، وَالْوَحْشِيَّةُ إِذَا رَأَتْ إِنْسِيّاً خَنَسَتْ فِي الْغِيضَانِ وَغَيْرِهَا، وَإِذَا لَمْ تَرَ إِنْسِيّاً ظَهَرَتْ، قَالَ سُفْيَانُ: فَكُلٌّ خُنَّسٌ قَالَ إِسْحَاقُ: وَتَصْدِيقُ ذَلِكَ مَا جَاءَ عَنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَاعُونِ" يَعْنِي أَنَّ بَعْضَهُمْ قَالَ: هُوَ الزَّكَاةُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ: عَارِيَةُ الْمَتَاعِ.

قَالَ: وَقَالَ عِكْرِمَةُ: أَعْلَاهُ الزَّكَاةُ وَعَارِيَةُ الْمَتَاعِ مِنْهُ، قَالَ إِسْحَاقُ: وَجَهِلَ قَوْمٌ هَذِهِ الْمَعَانِيَ، فَإِذَا لَمْ تُوَافِقِ الْكَلِمَةُ الْكَلِمَةَ قَالُوا: هَذَا اخْتِلَافٌ.

وَقَدْ قَالَ الْحَسَنُ، وَقَدْ ذُكِرَ عِنْدَهُ الِاخْتِلَافُ فِي نَحْوِ مَا وَصَفْنَا، فَقَالَ: إِنَّمَا أُتِيَ الْقَوْمُ مِنْ قِبَلِ الْعُجْمَةِ»(١).

هذا الأثر الذي يرويه المروزي نرى فيه طبقات من جيل التابعين وأتباع التابعين وأتباع أتباع التابعين، وفيه الإشارة إلى عدد من مسائل أصول التفسير:

١ ـ جواز احتمال الآية لأكثر من معنى.

٢ ـ أن الاختلاف الوارد عنهم في الآية الواحدة هو من قبيل اختلاف التنوع الذي تحتمله الآية.

٣ ـ أن هذه الأقوال كانت من قبيل الرأي، وقد أشار هشيم ابن

(١) كتاب السنة للمروزي (ص: ٧ ـ ٨).

بشير إلى شيء من هذا، ففي ترجمته في سير أعلام النبلاء: «قَالَ أَبُو سُفْيَانَ: سَأَلْتُ هُشَيْماً عَنِ التَّفسِيْرِ، كَيْفَ صَارَ فِيْهِ الاَختلاَفُ؟ قَالَ: قَالُوا بِرَأْيِهِم، فَاخْتلفُوا»(١).

٤ ـ فكرة الجمع بين الأقوال دون الترجيح.

ـ قال الطبري: حَدَّثَنِي يُونُسُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: «قَالَ ابْنُ زَيْدٍ، فِي قَوْلِهِ: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾ [القيامة: ٢٩] قَالَ: الْعُلَمَاءُ يَقُولُونَ فِيهِ قَوْلَيْنِ: مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: سَاقُ الْآخِرَةِ بِسَاقِ الدُّنْيَا. وَقَالَ آخَرُونَ: قَلَّ مَيِّتٌ يَمُوتُ إِلَّا الْتَفَّتْ إِحْدَى سَاقَيْهِ بِالْأُخْرَى. قَالَ ابْنُ زَيْدٍ: غَيْرَ أَنَّا لَا نَشُكُّ أَنَّهَا سَاقُ الْآخِرَةِ، وَقَرَأَ: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٣٠] قَالَ: لَمَّا الْتَفَّتِ الْآخِرَةُ بِالدُّنْيَا، كَانَ الْمَسَاقُ إِلَى اللَّهِ، قَالَ: [ص:٥١٩] وَهُوَ أَكْثَرُ قَوْلِ مَنْ يَقُولُ ذَلِكَ»(٢).

وهذا الأثر يظهر فيه عدد من مسائل أصول التفسير، منها:

١ ـ ظهور تعدد الأقوال، ومعرفة المفسرين من جيل أتابع التابعين بها.

٢ ـ أن هذه الأقوال كانت من قبيل الرأي، وقد سبق ذكر قول هشيم بن بشير في هذا الأمر.

ومن هنا نعلم أن القول بالرأي ليس مختصّاً بأهل البدع كما توهم به عبارة بعض الباحثين، لأن الرأي نوعان، والرأي الوارد هنا من قبيل الرأي المحمود.

وقد كان القول بالرأي سبباً لكثير من اختلاف في التفسير، سواء

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (٨: ٢٩١).

(٢) تفسير الطبري، تحقيق التركي (٢٣: ٥١٨).

أكان من قبيل الرأي المحمود كما هو الحال في رأي الصحابة والتابعين وأتباعهم، أم كان من الرأي المذموم كما هو الحال في رأي المعتزلة والخوارج وغيرهم من أهل البدع في بعض مسائل التفسير.

٣ ـ أنه عمد إلى الترجيح بين القولين، مع أنهما محتملان، وهذا من قبيل تقديم القول الأولى.

٤ ـ أنه اعتمد على مجموعة قرائن في الترجيح، وهي:

- السياق القرآني.
- قول الأكثر (الجمهور).

وهذه نماذج طرحتها تفيد أن أصول التفسير كان معمولاً بها عند هذه الطبقات الأولى من المفسرين، وإن لم يكن هناك كتابة منظمة في هذه المسائل، كما هو الحال في مسائل كثير من العلوم الإسلامية في هذه الأزمنة الأولى.

ثالثاً: أصول التفسير في كتب التفسير:

١ ـ في مقدمات التفاسير:

تحظى بعض مقدمات التفاسير بمجموعة من مسائل التفسير وعلوم القرآن وأصول التفسير، والذي يعنيني الإشارة إليه هنا هي بعض مسائل أصول التفسير في مقدمات المفسرين عبر القرون، وليس المراد بذلك استقراء جميع مقدمات التفسير، إذ المراد ههنا ذكر محطات مختلفة من محطات تاريخ أصول التفسير فحسب.

ومن أَهَمِّ المقدمات التفسيرية التي يُرى فيها مسائل مهمة في أصول التفسير:

- **مقدمة يحيى بن سلام البصري القيرواني** (ت: ٢٠٠)، فقد أشار إلى مسألة يتداولها المنشئون لأصول التفسير، وهي (العلوم التي يحتاج إليها المفسر)[(١)].

- **مقدمة ابن جرير الطبري** (ت: ٣١٠) في تفسيره (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، وقد طرح ابن جرير عدداً من الموضوعات في مقدمته، وكان لبعض أصول التفسير حظٌّ منها، ومن الفصول التي عقدها:

أ - القول في الوجوه التي من قِبَلها يوصل إلى تأويل القرآن[(٢)].

ب - ذكر بعض الأخبار التي رُويت بالنهي عن القول في تأويل القرآن بالرأي.[(٣)]

ج - ذكر بعض الأخبار التي رويت في الحض على العلم بالتفسير، ومن كان يفسره من الصحابة[(٤)].

د - ذكر الأخبار التي غلط في تأويلها منكرو القول في تأويل القرآن[(٥)].

---

(١) في تفسير ابن أبي زمنين (١: ١٤٤) ـ وهو مختصر لتفسير يحيى بن سلام ـ: «قال يحيى: ولا يعرف تفسير القرآن إلا من عرف اثنتي عشرة خصلة: المكي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والتقديم والتأخير، والمقطوع والموصول، والخاص والعام، والإضمار والعربية» وينظر أيضاً: تفسير هود بن محكم (١: ٧١)، وهو من مختصرات تفسير يحيى بن سلام.
(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق التركي (١: ٦٧).
(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق التركي (١: ٧١).
(٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق التركي (١: ٧٤).
(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق التركي (١: ٧٨).

هـ ـ ذكر الأخبار عن بعض السلف في من كان من قدماء المفسرين محموداً علمه بالتفسير ومن كان منهم مذموماً علمه به[١].

ـ مقدمة تفسير الراغب الأصفهاني (ت: نحو ٤٠٠)، وقد طرح مسائل عديدة في أصول التفسير، منها ما عقد له فصلاً، ومنها ما كان في ثنايا الحديث عن بعض الفصول الأخرى، ومن أمثلة ذلك:

أ ـ فصل في الفرق بين التفسير والتأويل[٢].

ب ـ فصل في أنه هل في القرآن ما لا تعلم الأمة تأويله؟[٣]

ج ـ فصل في شرف علم التفسير[٤].

د ـ فصل في بيان الآلات التي يحتاج إليها المفسر[٥].

هـ ـ فصل في جواز إرادة المعنيين المختلفين بعبارة واحدة[٦].

ـ مقدمة التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي (ت: ٧٤٢)، وقد طرح فيها مسائل عديدة في علوم القرآن وأصول التفسير، ومن مسائل أصول التفسير التي طرحها:

أ ـ تعريف التفسير[٧].

ب ـ أنواع الاختلاف في التفسير[٨].

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق التركي (١: ٨٤).
(٢) مقدمة جامع التفاسير (ص: ٤٧).
(٣) مقدمة جامع التفاسير (ص: ٨٦).
(٤) مقدمة جامع التفاسير (ص: ٩١).
(٥) مقدمة جامع التفاسير (ص: ٩٣).
(٦) مقدمة جامع التفاسير (ص: ٩٨).
(٧) التسهيل لعلوم التنزيل (٨: ٦٢).
(٨) التسهيل لعلوم التنزيل (٨: ٦٢).

ج ـ الفرق بين التفسير والتأويل[١].

د ـ الباب الخامس: في أسباب الخلاف بين المفسرين[٢].

هـ ـ وجوه الترجيح[٣].

و ـ الباب السادس: في ذكر المفسرين[٤].

ـ **مقدمة التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور** (ت: ١٣٩٣)، وقد جعل عشر مقدمات علمية في مقدمة كتابه، ومن هذه المقدمات التي لها علاقة بأصول التفسير:

أ ـ الْمُقَدِّمَةُ الْأُولَى فِي التَّفْسِيرِ وَالتَّأْوِيلِ وَكَوْنِ التَّفْسِيرِ عِلْماً.

ب ـ الْمُقَدِّمَةُ الثَّانِيَةُ فِي اسْتِمْدَادِ عِلْمِ التَّفْسِيرِ.

ج ـ الْمُقَدِّمَةُ الثَّالِثَةُ فِي صِحَّةِ التَّفْسِيرِ بِغَيْرِ الْمَأْثُورِ وَمَعْنَى التَّفْسِيرِ بِالرَّأْيِ وَنَحْوِهِ

د ـ الْمُقَدِّمَةُ الرَّابِعَةُ فِيمَا يَحِقُّ أَنْ يَكُونَ غَرَضَ الْمُفَسِّرِ.

هـ ـ الْمُقَدِّمَةُ التَّاسِعَةُ فِي أَنَّ الْمَعَانِيَ الَّتِي تَتَحَمَّلُهَا جُمَلُ الْقُرْآنِ تُعْتَبَرُ مُرَادَةً بِهَا.

وبعد، فهذه نماذج من مقدمات بعض التفاسير التي تحتوي على

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (٨: ٦٣).

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل (٨: ٧١).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (٨: ٧٢).ويمكن تسميتها بقرائن الترجيح أو قواعد الترجيح.

(٤) التسهيل لعلوم التنزيل (٨: ٧٤). وذكر فيه التفسير بالرأي، والتوقف في التفسير عند بعض مفسري السلف، وطبقات المفسرين.

جملة من مسائل أصول التفسير، ولا يعني أن غيرها لا يوجد فيه شيء منها، بلى، لكنه أقل من هذه التي ذكرتها.

والمقصود هنا التنبيه إلى وجود العناية من بعض المفسرين بمسائل أصول التفسير من خلال مقدماتهم التي كانت تشتمل ـ في الغالب ـ على مسائل علوم القرآن ومسائل أصول التفسير[١].

وإن ورود مثل هذه المسائل في هذه الكتب يفيدنا بأمور:

الأول: أن مسائل أصول التفسير كانت حاضرة في ذهن علمائنا أثناء كتابتهم للتفسير، وإن لم يقصدوا إلى جمعها وتبويبها، كما هو الحال في دراساتنا المعاصرة.

الثاني: أن من لم يذكر لكتابه مقدمة، أو ذكر مقدمة موجزة، فإن هذا لا يعني عدم عنايته بأصول التفسير؛ بل إن ذلك سيظهر من خلال تطبيقاته، إذ أصول التفسير (معيار لصحة التفسير وسلامته)، وهذا ما لا يمكن أن يخلو من ذهن عالم من علمائنا أثناء كتابته للتفسير.

وإن الاختلاف مع هذا العالم أو ذاك في ترجيح معنى، أو في إدخال معلومة ما في كتب التفسير؛ نحن لا نرى صحة دخولها لا يعني أن هذا المفسر لا يسير على أصول معتبرة.

الثالث: إن هذه الأصول يكاد يتفق عليها المفسرون، وإن اختلفوا في بعضها، أو اختلفوا في تطبيقات بعضها.

---

(١) وقعت دراسة لما تحتويه مقدمات كتب التفسير المطبوعة من مسائل علوم القرآن، وأرى أنه لو قام بحثٌ موازٍ لها في بيان ما تحتويه من مسائل أصول التفسير؛ أنه بحث ثريٌّ بالمعلومات، وهو مهمٌّ أيضاً.

٢ ـ في بطون كتب التفاسير:

إن بطون كتب التفسير تحتوي على مادة علمية ثرية وواسعة في شتى العلوم الإسلامية من فقه وأصول ونحو ولغة وغيرها، لكن المراد هنا ما يتعلق بالتفسير من كونه بياناً لمعاني كلام الله تعالى.

ولا يمكن أن يخلو مفسر من أصول يعتمد عليها في بيان كلام الله تعالى، بل إن هناك أصول مشتركة بين المفسرين كلهم، وهي التي يمكن أن نطلق عليها أصول التفسير، أما تلك الأصول المختلفة فقد يقع النزاع في اعتبارها عند قوم ورفضها من آخرين.

وباستقراء تطبيقات المفسرين ـ خصوصاً المحررين منهم ـ في تفسيراتهم سنظفر بجملة كبيرة من أمثلة مسائل أصول التفسير، خصوصاً إذا وقع خلاف بين المفسرين القدماء، وأراد المفسر المتأخر عنهم أن يختار من أقوالهم، فإنه لن يختار اعتباطاً، وإنما سيعتمد على مرجِّح يُرجِّح به. ولعلي أسوق بعض الأمثلة في ذلك.

ـ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَـٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَـٰهَا نَكَـٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٦٥ ـ ٦٦]، قال الطبري: «وَأَمَّا الَّذِي قَالَ فِي تَأْوِيلِ ذَلِكَ: ﴿فَجَعَلْنَـٰهَا﴾ [البقرة: ٦٦] يَعْنِي الْحِيتَانَ عُقُوبَةً لِمَا بَيْنَ يَدَيِ الْحِيتَانِ مِنْ ذُنُوبِ الْقَوْمِ وَمَا بَعْدَهَا مِنْ ذُنُوبِهِمْ، فَإِنَّهُ أَبْعَدُ فِي الِانْتِزَاعِ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْحِيتَانَ لَمْ يَجْرِ لَهَا ذِكْرٌ فَيُقَالُ: ﴿فَجَعَلْنَـٰهَا﴾ [البقرة: ٦٦] فَإِنْ ظَنَّ ظَانٌّ أَنَّ ذَلِكَ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَرَى لِلْحِيتَانِ ذِكْرٌ، لِأَنَّ الْعَرَبَ قَدْ تُكَنِّي عَنِ الِاسْمِ وَلَمْ يَجْرِ لَهُ ذِكْرٌ، فَإِنَّ ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ، **فَغَيْرُ جَائِزٍ أَنْ يُتْرَكَ**

الْمَفْهُومُ مِنْ ظَاهِرِ الْكِتَابِ وَالْمَعْقُولُ بِهِ ظَاهِرٌ فِي الْخِطَابِ وَالتَّنْزِيلِ إِلَى بَاطِنٍ لا دَلالَةَ عَلَيْهِ مِنْ ظَاهِرِ التَّنْزِيلِ وَلا خَبَرَ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْقُولٌ وَلا فِيهِ مِنَ الْحُجَّةِ إِجْمَاعٌ مُسْتَفِيضٌ»(١).

ـ قال الثعلبي: «وَلَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وهو بئر كانت لهم وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ مواشيهم وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودانِ تحبسان وتمنعان أغنامهما عن أن تشذ وتذهب، وقال الحسن: تكفان [أغنامهما] عن أن تختلط بأغنام الناس وترك ذكر الغنم اختصاراً، قتادة: [تذودان] الناس عن شائهما، أبو مالك وابن إسحاق: تحبسان غنمهما عن الماء حتى يصدر عنه مواشي الناس ويخلوا لهما البئر، ثم يسقيان غنمهما لضعفهما.

وهذا القول أولى بالصواب لما بعده، وهو قوله: ﴿قَالُوٓاْ﴾ ـ يعني موسى ـ: ﴿مَا خَطۡبُكُمَاۖ﴾ ما شأنكما لا تسقيان مواشيكما مع الناس؟»(٢).

قال الراغب: «وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١].

الفساد: خروج الشيء عن الاعتدال، والصلاح على الضد منه، والإفساد: إخراجه عن الاعتدال، والفساد عام في الكفر والضلال وكل ما هو ضار، والصلاح عام في الإيمان والرشد وكل نافع، فقوله: ﴿لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ عام في كل ذلك.

---

(١) تفسير الطبري، تحقيق التركي (٢: ٧٣).

(٢) الكشف والبيان، للثعلبي، تحقيق سيد كسروي حسن، نشر دار الكتب العلمية (٤: ٥٣٢).

وقول ربيعة وقتادة أن معناه «لا تسالموا الكفار»، ومثله: ﴿وَلَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ بَعۡدَ إِصۡلَٰحِهَا﴾، ومن قال: عنى بذلك كنز الدراهم، فإنه تمثيل بأدنى ما يكون فساداً ـ تنبيهاً أن ذلك عام، فإنه إذا كان ذلك فساداً، فما فوقه ـ من قتل النفس الزكية بغير حق ونحوه ـ أولى بذلك»(١).

ـ قال ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا﴾ [الأنعام: ٥٩]: «وحكى النقاش عن جعفر بن محمد قولاً: أن «الورقة» يراد بها السقط من أولاد بني آدم، و«الحبة» يراد بها الذي ليس يسقط، و«الرطب» يراد به الحي، و«اليابس» يراد به الميت، وهذا قول جار على طريقة الرموز، ولا يصح عن جعفر بن محمد رضي الله عنه، ولا ينبغي أن يلتفت إليه»(٢).

وقال ـ في قوله تعالى ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١] ـ: «ولفظ «العقود» يعم عقود الجاهلية المبنية على بر مثل دفع الظلم ونحوه، وأما في سائر تعاقدهم على الظلم والغارات فقد هدمه الإسلام فإنما معنى الآية أمر جميع المؤمنين بالوفاء على عقد جار على رسم الشريعة وفسر الناس لفظ «العقود» بالعهود.

وذكر بعضهم من العقود أشياء على جهة المثال فمن ذلك قول قتادة

(١) تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب ـ جامعة طنطا (١: ١٠٠).
(٢) تفسير ابن عطية، ط: قطر (٥: ٢٢٣).

(أوفوا بالعقود) معناه بعهد الجاهلية. روي لنا عن رسول الله ﷺ أنه قال: أوفوا بعقد الجاهلية، ولا تحدثوا عقداً في الإسلام...»(١).

ـ قال ابن قيم الجوزية: «بل القرآن له عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها ولا يجوز تفسيره بغير عرفه والمعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم.

فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي.

فتدبر هذه القاعدة ولتكن منك على بال فإنك تنتفع في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه. وسنزيد هذا إن شاء الله تعالى بياناً وبسطاً في الكلام على أصول التفسير فهذا أصل من أصوله بل من أهم أصوله»(٢).

ـ ذكر الشنقيطي (ت: ١٣٩٣) في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ﴾ قولين: الأول: قول ابن مسعود: «إِنَّ قُرَيْشاً لَمَّا غَلَبُوا النَّبِيَّ ـ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـ وَاسْتَعْصَوْا عَلَيْهِ، قَالَ: "اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَيْهِمْ بِسَبْعٍ كَسَبْعِ يُوسُفَ"، فَأَخَذَتْهُمْ سَنَةٌ أَكَلُوا فِيهَا الْعِظَامَ

---

(١) تفسير ابن عطية، ط: قطر (٤: ٣١٣).

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم (ص: ٨٧٧).

وَالْمَيْتَةَ مِنَ الْجَهْدِ، حَتَّى جَعَلَ أَحَدُهُمْ يَرَى مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ كَهَيْئَةِ الدُّخَانِ مِنَ الْجُوعِ.

والقول الثاني: أن المراد به آية الدخان التي تكون آخر الزمان.

ثمَّ قال: «وَلَا مَانِعَ مِنْ حَمْلِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ عَلَى الدُّخَانَيْنِ: الدُّخَانِ الَّذِي مَضَى، وَالدُّخَانِ الْمُسْتَقْبَلِ جَمْعاً بَيْنَ الْأَدِلَّةِ. وَقَدْ قَدَّمْنَا أَنَّ التَّفْسِيرَاتِ الْمُتَعَدِّدَةَ فِي الْآيَةِ إِنْ كَانَ يُمْكِنُ حَمْلُ الْآيَةِ عَلَى جَمِيعِهَا فَهُوَ أَوْلَى. وَقَدْ قَدَّمْنَا أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الَّذِي حَقَّقَهُ أَبُو الْعَبَّاسِ بْنُ تَيْمِيَةَ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ فِي رِسَالَتِهِ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ، بِأَدِلَّتِهِ»(١). وهذه الأمثلة التي ذكرتها من بعض الكتب تدلُّ على وجود أصول يعود إليها هؤلاء المفسرين ـ وكذا غيرهم ـ حال كلامهم على:

ـ الترجيح في الاختلاف في تفسير آية.

ـ الاعتراض على تفسير من التفاسير.

ـ التنبيه على احتمال الآية لأكثر من معنى.

ويمكن تقسيم المفسرين من حيث تطبيقهم لأصول التفسير إلى أقسام:

ـ المحررون الذين يتعرضون للترجيح والنقد، كابن جرير(ت: ٣١٠)، وابن عطية (ت: ٥٤٢)، وأبي حيان (ت: ٧٤٥).

ـ الذين يفسرون بناءً على أصول التفسير، وإن لم يتعرضوا للترجيح أو النقد للتفاسير، ويظهر هذا عند من يكتب تفسيراً مختصراً يعمد فيه إلى اختيار معنى من المعاني، فاختياره بناء على أصول عنده، وإن لم يصرح

---

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٣: ٣٧٣ ـ ٣٧٤).

بها، كالواحدي (ت: ٤٦٨) في كتابه الوجيز، وابن سعدي (ت: ١٣٧٤) في كتابه تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان.

ـ أما من يكون ناقلاً للأقوال، أو أن يختصر بدون أن يضيف أو يختار، فلا يمكن أن يقال إنه يعتمد على أصول؛ لأنه ليس له اختيار، فابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧) كان ناقلاً، والعز بن عبد السلام في مختصره لتفسير الماوردي (ت: ٤٥٠) النكت والعيون لم يضف أي شيء، ولم يكن له أي زيادة.

رابعاً: كتب مخصوصة باسم هذا العلم (أصول التفسير)[(١)]:

١ ـ مقدمة في أصول التفسير (مطبوع)، لابن تيمية (ت: ٧٢٨).

لقد تأخَّر تخصيص كتاب في هذا العلم، ولا أعلم وجود كتاب قبل إجابة الإمام ابن تيمية (ت: ٧٢٨) لسؤال وَرَدَهُ، وكانت صيغة السؤال محددة ودقيقة كما ورد في أول هذه الرسالة: «فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كلية، تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه، والتمييز في منقول ذلك ومعقولة بين الحق وأنواع الأباطيل، والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل»، فجاء جوابه عنها برسالة عظيمة في هذا الباب[(٢)].

---

(١) لا يخفى على الباحث تداخل مصطلح (علوم القرآن) مع مصطلح (أصول التفسير)، وقد سبق التنبيه على اختلاف هذين المصطلحين.

(٢) كما هو معلوم أن ابن تيمية لم يسمِّ رسالته هذه باسم معين، لكن مفتي الحنابلة بدمشق، جميل الشطي الذي طبع الكتاب سنة ١٣٥٥ هـ، قاله الدكتور عدنان زرزور في مقدمته لتحقيق كتاب ابن تيمية (ص: ٢٢).

وقد ذكر في مقدمته هذه موضوعات عامة وتفصيلية، وأما العامة فهي:

- بيان الرسول ﷺ ألفاظ القرآن ومعانيه للصحابة.
- اختلاف الصحابة والتابعين وأتباعهم في التفسير، وأنواعه.
- سبب الاختلاف من جهة المنقول ومن جهة الاستدلال.
- طرق التفسير.
- التفسير بالرأي.

٢ ـ أصول التفسير (مفقود) لابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١)، وقد ذكر في بعض كتبه أنه كتب في أصول التفسير، قال: «الوجه الثاني: أن صلاة الله سبحانه خاصة بأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين. وأما رحمته فوسعت كل شيء. فليست الصلاة مرادفة للرحمة، لكن الرحمة من لوازم الصلاة وموجباتها وثمراتها. فمن فسرها بالرحمة فقد فسرها ببعض ثمراتها ومقصودها. وهذا كثيراً ما يأتي في تفسير ألفاظ القرآن.

والرسول ﷺ يفسر اللفظة بلوازمها وجزء معناها لتفسير الريب بالشك. والشك جزء من الريب. وتفسير المغفرة بالستر، فهو جزء من مسمي المغفرة.

وتفسير الرحمة بإرادة الإحسان. وهو لازم الرحمة. ونظائر ذلك كثيرة قد ذكرناها في أصول التفسير»[١].

---

(١) جلاء الأفهام، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط(ص: ١٥٩).

ـ رساله في أصول التفسير (مخطوط) للطف الله بن محمد الغياث بن الشجاع، الظفيري (ت: ١٠٣٥)[١].

ـ الفوز الكبير في أصول التفسير (مطبوع)، لولي الله الدهلوي (ت: ١١٧٦).

وقد ذكر فيه:

الباب الأول: في العلوم القرآنية الخمسة (علم الأحكام، علم الجدل، علم التذكير بآلاء الله، علم التذكير بأيام الله، علم التذكير بالموت وما بعد الموت).

الباب الثاني: في وجوه خفاء نظم القرآن بالنسبة إلى أفهام أهل هذا العصر، وتجليتها بأوضح بيان.

الباب الثالث: في بيان لطائف نظم القرآن، والأسلوب القرآني البديع.

الباب الرابع: في مناهج التفسير، وبيان أسباب الاختلاف ووجوهه في تفسير الصحابة والتابعين.

الباب الخامس: في بيان غريب القرآن، وأسباب النزول التي لابد من حفظها للمفسر، ويحظر بدونها الخوض في التفسير.

ـ مقدمه في أصول التفسير (مخطوط)، ليوسف بن محمد بن زين الدين، العاملي (ت: ١٢٠٨)[٢].

---

(١) مخطوط بالمكتبة العبدلية بجامع الزيتونة بتونس، مجموع (١، ٢).

(٢) مخطوط محفوظ في مكتبة عارف حكمت بالمدينة النبوية بالمملكة العربية السعودية (١٤ تفسير).

ـ الإكسير في أصول التفسير: محمد صديق خان القنوجي (ت: ١٣٠٧)، كتبه بلغة فارسية، وقد عربه نور الحسن بن باقر علي الحسيني الكالبوي[١].

وهذا التعريب لم أطلع عليه لمعرفة محتواه.

ـ أصول التفسير مجرداً من النقاية للسيوطي (ت: ٩١١) بشرح القاسمي (ت: ١٣٣٢).

هذه الرسالة طبعت ضمن مجموع رسائل في أصول التفسير وأصول الفقه، جمعها الشيخ جمال الدين القاسمي، وقام بشرحها.

والرسالة التي كتبها السيوطي (ت: ٩١١) هي في كتابه (النُّقاية)، كتب فيها متوناً لأربعة عشر علماً، ثم قام هو بشرحها، وكان منها العلم الثاني (علم التفسير)، وهي التي سماها القاسمي (ت: ١٣٣٢) بتسميتها (أصول التفسير).

وأصل رسالة السيوطي (ت: ٩١١) اختصار لكتاب (مواقع العلوم من مواقع النجوم) لجلال الدين عبدالرحمن بن عمر بن رسلان البلقيني (ت: ٨٢٤)، وهي في علوم القرآن كما هو ظاهر منها، وهي:

«**الْأَوَّلُ**: مَوَاطِنُ النُّزُولِ وَأَوْقَاتُهُ وَوَقَائِعُهُ وَفِي ذلك اثنا عشر نوعاً: الْمَكِّيُّ الْمَدَنِيُّ السَّفَرِيُّ الْحَضَرِيُّ اللَّيْلِيُّ النَّهَارِيُّ الصَّيْفِيُّ الشتائي الفراشي النومي أَسْبَابُ النُّزُولِ أَوَّلُ مَا نَزَلَ آخِرُ مَا نَزَلَ.

---

(١) نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (٧: ١١٢٨).

الْأَمْرُ الثَّانِي: السَّنَدُ وَهُوَ سِتَّةُ أَنْوَاعِ الْمُتَوَاتِرُ الْآحَادُ الشَّاذُّ قِرَاءَاتُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرُّوَاةُ الْحُفَّاظُ.

الْأَمْرُ الثَّالِثُ: الْأَدَاءُ وَهُوَ سِتَّةُ أَنْوَاعٍ الْوَقْفُ الِابْتِدَاءُ الْإِمَالَةُ الْمَدُّ تَخْفِيفُ الْهَمْزَةِ الْإِدْغَامُ.

الْأَمْرُ الرَّابِعُ: الْأَلْفَاظُ وَهُوَ سَبْعَةُ أَنْوَاعٍ الْغَرِيبُ الْمُعَرَّبُ الْمَجَازُ الْمُشْتَرَكُ الْمُتَرَادِفُ الِاسْتِعَارَةُ التَّشْبِيهُ.

الْأَمْرُ الْخَامِسُ: الْمَعَانِي الْمُتَعَلِّقَةُ بِالْأَحْكَامِ وَهُوَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ نَوْعاً الْعَامُّ الْبَاقِي عَلَى عُمُومِهِ الْعَامُّ الْمَخْصُوصُ الْعَامُّ الَّذِي أُرِيدَ بِهِ الْخُصُوصُ مَا خَصَّ فِيهِ الْكِتَابُ السنة ما خصصت فِيهِ السُّنَّةُ الْكِتَابَ الْمُجْمَلُ الْمُبَيِّنُ المؤول الْمَفْهُومُ الْمُطْلَقُ الْمُقَيَّدُ النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ نَوْعٌ مِنَ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ وَهُوَ مَا عُمِلَ بِهِ مِنَ الْأَحْكَامِ مُدَّةً مُعَيَّنَةً وَالْعَامِلُ بِهِ وَاحِدٌ مِنَ الْمُكَلَّفِينَ.

الْأَمْرُ السَّادِسُ: الْمَعَانِي المتعلقة بالألفاظ وَهُوَ خَمْسَةُ أَنْوَاعِ الْفَصْلُ الْوَصْلُ الإيجاز الْإِطْنَابُ الْقَصْرُ. وَبِذَلِكَ تَكَمَّلَتِ الْأَنْوَاعُ خَمْسِينَ وَمِنَ الْأَنْوَاعِ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحَصْرِ الْأَسْمَاءُ الْكُنَى الْأَلْقَابُ الْمُبْهَمَاتُ فَهَذَا نِهَايَةُ مَا حُصِرَ مِنَ الْأَنْوَاعِ»[(١)].

وهذه الأنواع ـ كما هو ظاهر ـ في علوم القرآن.

ـ التكميل في أصول التأويل (مطبوع)، للمعلم عبد الحميد الفراهي (ت: ١٣٤٩).

---

(١) ينظر: مواقع العلوم في مواقع النجوم، للبلقيني (ص: ٢٨ ـ ٢٩).

وهذا الكتاب فيه نقص كثير، ويبدو أنه مسودة لم يكمله المعلم عبد الحميد، لكن هناك أفكار كثيرة واضحة طرحها في الكتاب.

والمعلم كان عنده مشكلة في أمر مهم، وهو أنه كان يرى أن الحق واحدٌ، لذا لم يعمد إلى ما عمد غيره من العلماء من إمكانية وجود اختلاف التنوع، فوقع في البحث عن قول واحد يرجحه، وفي هذا مشكلة علمية لا تخفى على من يتعاطى التفسير.

خامساً: كتب علوم القرآن:

ليس الحديث هنا عن تاريخ هذا العلم، وأنواع كتابة العلماء فيه، بل الحديث عن أصول التفسير في هذه الكتب.

وبتتبع الكتب[(١)] التي جمعت أنواعاً من علوم القرآن نجد أن من أوسعها في ذكر مسائل أصول التفسير كتاب (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي (ت: ٩١١)، وكذا تبعه ابن عقيلة المكي (ت: ١١٥٠) في كتابه (الزيادة والإحسان).

والسيوطي (ت: ٩١١) استفاد من كتاب ابن تيمية (ت: ٧٢٨) الذي سبق ذكره، وعنده بعض مسائل أخرى ذكرها، خصوصاً في عناوين بعض الأنواع، مثل:

النوع الثاني والأربعين: قواعد مهمة يحتاج إليها المفسر[(٢)].

---

(١) استعرضت جملة من كتب علوم القرآن، وليس فيها عناوين رئيسة في أصول التفسير، وإن لم تكن تخلو من ذكرها في تفاصيل بعض مسائل أنواع علوم القرآن التي تذكرها، وقد تركت ذكر تلك الأنواع لكي أثبت ما ذكرت اختصاراً، لكونها لا تخفى على المتخصصين المطلعين على هذه الكتب.

(٢) الإتقان في علوم القرآن، ط: مجمع مؤسسة النداء (٢: ٤٢٣).

النوع السابع والسبعين: معرفة تأويله وتفسيره وبيان شرفه والحاجة إليه[(١)].

النوع الثامن والسبعين: شروط المفسر وآدابه[(٢)].

النوع الثمانين: طبقات المفسرين[(٣)].

وأما ابن عقيلة المكي (ت: ١١٥٠)، فذكر الآتي:

- النوع الثاني والأربعون بعد المائة: علم معرفة تفسيره وتأويله وبيان شرفه والحاجة إليه[(٤)].

- النوع الثالث والأربعون بعد المائة: علم معرفة شروط المفسر وآدابه[(٥)].

- النوع الخامس والأربعون بعد المائة: علم في قواعد مهمة يحتاج المفسر إلى معرفتها[(٦)].

- النوع الثاني والخمسون بعد المائة: علم غرائب التفسير التي هي مردودة عند العلماء غير مقبولة[(٧)].

النوع الثالث والخمسون بعد المائة: في طبقات المفسرين[(٨)].

---

(١) الإتقان في علوم القرآن، ط: مجمع مؤسسة النداء (٤: ٣٣١).
(٢) الإتقان في علوم القرآن، ط: مجمع مؤسسة النداء (٤: ٣٤٣).
(٣) الإتقان في علوم القرآن، ط: مجمع مؤسسة النداء (٤: ٣٨٩).
(٤) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٧: ٣٩٠).
(٥) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٧: ٤١٠).
(٦) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٨: ١٨٠).
(٧) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٩: ٣٦٠).
(٨) الزيادة والإحسان في علوم القرآن (٩: ٣٦٦).

سادساً: أصول التفسير في كتابات المعاصرين:

يمكن القول ـ بحقٍّ ـ إن تبلور مسائل أصول التفسير كانت من نتاج المعاصرين[1]، وإنهم قد كتبوا ـ ولا يزالون ـ في تحديد هذه المسائل؛ كل حسب رؤيته، وهناك ما اتفقوا عليه، وهناك ما يراه بعضهم من أصول التفسير، ويخرجه آخرون.

ويمكن تقسيم كتابة المعاصرين إلى قسمين:

الأول: كتب عنونها أصحابها بأصول التفسير.

الثاني: كتب مفردة في باب من أبواب أصول التفسير.

وإليك تفصيل ذلك:

الأول: كتب عنونها أصحابها بأصول التفسير:

الذين ألَّفوا كتبهم تحت هذا العنوان (أصول التفسير) افترقوا في النظر إلى الموضوعات التي تدخل في هذا المصطلح إلى ثلاث فِرق:

الفرقة الأولى: جعلت أصول التفسير تطبيقات لأصول الفقه، فلم تخرج بما كتبته عن مسائل أصول الفقه، بل ذكرتها وذكرت تطبيقاتها القرآنية على أنها من قبيل التفسير، ثم هي من قبيل أصول التفسير.

وهذا النَّظر فيه نظرٌ؛ لأن التفسير غير الأحكام، فالقرآن يشتمل على

---

(١) لم أعتمد على المواقع الإلكترونية، مع أنه يوجد فيها كتابات كثيرة، وذلك لصعوبة متابعتها، وتقييد مكانها، مثل ما كتبه الدكتور أحمد بزوي الضاوي، فله مشاركات عديدة في ملتقى أهل التفسير عن مسائل في أصول التفسير، التفسير والتأويل، وأسباب الاختلاف وغيرها.

الأخبار والأحكام، وتخصُّص أصول الفقه بالأحكام، وأما التفسير فإنه يشمل الأحكام والأخبار، بل آيات الأخبار أكثر من آيات الأحكام.

وكذلك فإن معالجة الاختلاف في التفسير غير معالجة الاختلاف في الأحكام.

والذي يظهر أن من سار على هذا الأسلوب لم تتضح له مسائل خاصة بأصول التفسير، ولم يكن أمامه إلا مسائل أصول الفقه، فجعلها هي أصول التفسير، والأمر ليس كذلك.

ومن الكتب التي سارت على هذا:

١ ـ دراسات في أصول التفسير، للدكتور محسن عبد الحميد.

ويظهر من كتابه أنه تطبيقات أصولية على آيات القرآن، ولم يخرج عما قدَّمه الأصوليون، غير أنه قام بترتيب المادة العلمية ترتيباً آخر.

٢ ـ أصول التفسير وقواعده، للشيخ خالد العك[١].

وقد احتوى الكتاب على الآتي:

ـ مسائل في أصول التفسير.

ـ مناهج في التفسير.

ـ مجموعة من أنواع علوم القرآن تحت عنوان (بيان دلالات النظم القرآني)، وعنوان (ضوابط الألفاظ القرآنية).

ـ مجموعة من مسائل أصول الفقه تحت عنوان (قواعد التفسير في

---

(١) يلاحظ أن الشيخ خالد العك قد مزج بين مسائل أصول التفسير ومسائل أصول الفقه تحت مسمى أصول التفسير وقواعده، وكانت مسائل أصول الفقه أكثر.

حالات وضوح الألفاظ القرآنية)، وعنوان (قواعد التفسير في حالات شمول الألفاظ القرآنية).

الفرقة الثانية: استخدمت هذا المصطلح في مسائل علوم القرآن، وإن كانت أضافت إليه مسائل من أصول التفسير.

ومن كتب على هذه الطريقة، فإنه لم يتحرر لديه الفرق بين علوم القرآن وأصول التفسير، لما بينهما من التداخل الذي لا يخفى على من يحرر الفرق بين هذين المصطلحين.

ومن الكتب التي سارت على هذا الأسلوب:

١ ـ أصول التفسير، لمحمد بن صالح بن عثيمين.

وأصل هذا الكتاب مقرر على المعاهد العلمية، وقد طلب من الشيخ كتابته، ولست أدري هل هو الذي بنى مسائل الكتاب، أو هي من قِبل لجنة، ثم قام هو بالكتابة على المنهج المرسوم، ومحتوياته:

ـ القرآن الكريم (نزول القرآن، المكي والمدني، كتابة القرآن وجمعه).

ـ التفسير.

ـ ترجمة القرآن.

ـ المشتهرون بالتفسير من التابعين.

القرآن محكم ومتشابه.

ـ موهم التعارض في القرآن.

ـ القسم.

- القصص.

- الإسرائيليات.

- الضمير.

- الالتفات.

وأيّاً ما كان الأمر، فإن الخلط الذي وقع بين مسائل علوم القرآن ومسائل أصول الفقه ظاهرٌ للمتأمل في الكتاب.

الفرقة الثالثة: من جرَّدت مسائل أصول التفسير، ولم تدخل فيه ما هو من قبيل علوم القرآن ولا ما هو من قبيل أصول الفقه، إلا ما كان مشتركاً بينهما، ومن هذه الكتب:

١ ـ فصول في أصول التفسير، للدكتور مساعد الطيار.

- ذكر مبحثين متشابهين يمكن دمجهما ببعض، وهما (الأصول التي يدور عليها التفسير)، (طريقة السلف في التفسير).

- أدخل المؤلف بعض المسائل التي يمكن الاستغناء عنها في أصول التفسير، كالكليات وتوجيه القراءات.

٢ ـ تفسير القرآن أصوله وضوابطه، للأستاذ الدكتور علي بن سليمان العبيد، وقد ذكر فيه:

- المقدمات التعريفية.

- مصادر التفسير.

- ضوابط التفسير.

- قواعد التفسير.

ـ شروط المفسر وآدابه.

ويلاحظ على هذا الكتاب الآتي:

الأول: أنه خلا من الحديث عن أسباب الاختلاف وأنواعه.

الثاني: أن مصطلح (ضوابط التفسير) غير متحرر، فقد عرَّفه بقوله: «أعني بضوابط التفسير: الشروط التي وضعها العلماء في كيفية تفسير القرآن الكريم، والكشف عن معانيه»[(١)].

وهذا المصطلح (الضوابط) استخدمه في التفسير باللغة، فقال: (ضوابط التفسير باللغة)[(٢)]، ثم ذكره مرة أخرى في قوله: (ضوابط إعراب القرآن)[(٣)].

وما ذكره في هذين المبحثين يدخل في الضوابط، ويمكن أن تكون من قبيل القواعد.

ثم إنه خصَّ الشروط بمبحث مستقل تحت عنوان (شروط المفسر)[(٤)].

وهذا يعني أن هذه المصطلحات بحاجة إلى إعادة نظر. الثالث: جعل قواعد التفسير جملة من أصول الفقه، وليس الأمر كذلك، لأن المفسر يبين المعنى، والأصولي يبين عن نوع الحكم، وهذه ليست مهمة المفسر.

---

(١) تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه (ص: ٩٥).
(٢) تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه (ص: ٨٢).
(٣) تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه (ص: ٨٦).
(٤) تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه (ص: ١٤٣).

٣ ـ علم أصول التفسير محاولة في البناء، للدكتور مولاي عمر حماد.

وهذا الكتاب أحدث كتب أصول التفسير، وقد كتب فيه: (مفهوم التفسير وأصوله، ومصادر التفسير، وقواعد التفسير، وشروط المفسر)، وقد ضمَّن هذه الفصول بحوثاً نفيسة.

ومع نفاسته، وجودة بحثه إلا أنه لم يخل من بعض الملحوظات:

ـ قام الدكتور مولاي بذكر بعض تعريفات العلماء للتفسير، وانتقد بعض هذه التعريفات، ونبَّه على ما في بعضها من توسُّعٍ، لكنه لم يحدد مفهوم التفسير عنده، وهو في مقام التحرير والتقويم، وكان الأحرى أن يبين ماهية التفسير عنده؛ يُبنى عليها مفهوم أصول التفسير.

ـ ففي تعريفه أصول التفسير، قال: (...علم يحدد مصادر التفسير لكتاب الله...) ستختلف المصادر باختلاف التعريفات التي ذكرها.

وفي قوله: (.. وفق مقاصد المفسر...) أمران:

الأول: أن الأصل أن تتحد المقاصد بسبب اتحاد الأصول.

الثاني: أن الإحالة على مصطلح (مقاصد المفسر) إحالة على مبهم، فما هي مقاصد المفسر التي ذكرها في التعريف؟

ـ ذكر الدكتور مولاي في الفصل الأخير من الكتاب (شروط المفسر)، وهي العلوم التي يحتاجها المفسر.

وتسميتها بالشروط فيه تجوُّز؛ لأن الشرط كما هو معلوم (يلزم من عدمه العدم كما يلزم من وجوده الوجود)، وهذا لا ينطبق على ما

ذكره، وتسميتها بمصطلح (العلوم التي يحتاجها المفسر) أولى من تسميتها بالشروط.

وإذا اصطلحنا عليها بأنها (شروط المفسر)، فهناك مسائل تحتاج إلى تحرير في هذا الباب، منها:

* ما الموقف من فقدان شرط من هذه الشروط؟
* أحد هذه الشروط حادث، وهو (العلوم العصرية)، فما شأن من سبقنا ممن لم يدرك هذه العلوم، هل يصح أن يقال: إنها من الشروط التي يجب أن تتوفر فيه؟
* هل كل هذه العلوم على مرتبة سواء في حاجة المفسر لها؟
* هل كل هذه العلوم تدخل في العلوم التي يحتاج إليها المفسر؟

إن الجواب عن السؤال الأخير بالذات مبني على مفهوم التفسير، والدكتور لما لم يبن لنا مفهوم التفسير عنده لم يظهر تحرر هذه المسألة هنا.

الثاني: كتب مفردة في باب من أبواب أصول التفسير:

مما عُني به المعاصرون الكتابة في أبواب مفردة من أبواب أصول التفسير، ومما كتبوه في هذا الباب:

١ ـ اختلاف التنوع واختلاف التضاد في تفسير السلف: عبدالله الأهدل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ كلية أصول الدين ـ رسالة دكتوراه ـ ١٤٠٧هـ.

وقد ذكر الباحث اثني عشر سبباً من أسباب الاختلاف، ويذكر في

بعضها أمثلة من اختلاف التنوع، وفي بعضها الآخر أمثلة من اختلاف التضاد.

وهذه الأسباب هي: (القراءات، والإعراب، والاشتراك اللفظي، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، والناسخ والمنسوخ، واختلاف الرواية عن النبي ﷺ، واختلاف اللغويين، والتقديم والتأخير، واحتمال الزيادة في اللفظ، واحتمال الإضمار والاستقلال).

٢ ـ الاختلاف في التفسير أسبابه وآثاره، للأستاذ الدكتور سعود الفنيسان، وقد غلب عليها الجانب الفقهي ثم العقدي، ولم تكن تطبيقات اختلافات المفسرين في المعاني كثيرة.

٣ ـ أسباب اختلاف المفسرين، للأستاذ الدكتور محمد بن عبد الرحمن الشايع، وهي رسالة صغيرة ونفيسة، إذ عمد فيها الأستاذ الدكتور محمد الشايع إلى ذكر السبب، ثم ذكر مثال له من التفسير، وقد أتى على جملة من الاختلاف الواقع في التفسير عند المتقدمين والمتأخرين، فأدخل الاختلاف الذي سببه الإعراب، والفقه، والاعتقاد، وكل هذه الأسباب لم تكن حاضرة وبارزة في تفسيرات الصحابة والتابعين وأتباعهم.

٤ ـ قواعد الترجيح بين المفسرين، للدكتور حسين بن علي الحربي، وهي بحق من أنفس ما كتبه المعاصرون في هذا الباب، وقد خصَّها الدكتور بقواعد الترجيح حال الاختلاف بين المفسرين، وليست في القواعد العامة في التفسير.

٥ ـ قواعد التفسير، للدكتور خالد بن عثمان السبت، وقد اشتمل عمل الدكتور خالد على القواعد العامة، وعلى القواعد الترجيحية، فكانت دراسته أكثر شمولاً لقواعد التفسير من كتاب الدكتور حسين الحربي، وكان كتاب الدكتور حسين الحربي أكثر تخصصاً في قواعد الترجيح من كتاب الدكتور خالد السبت.

٦ ـ اختلاف السلف في التفسير بين النظرية والتطبيق، للباحث محمد صالح، وهي رسالة متميِّزة بالمقدمة العلمية المتعلقة بالاختلاف في التفسير، ثم بجودة الدراسة التطبيقية على الاختلاف في التفسير.

وقد ذكر في التنظير أربعة فصول مهمة، وهي: (خصائص وأساليب تفسير السلف، الاختلاف وأنواعه، أسباب الاختلاف بين تفسير السلف، أسانيد التفسير بين إشكالية التعامل ومنهج التلقي).

٧ ـ التيسير في مصادر التفسير، للأستاذ الدكتور محمد البراك، وقد كتبها في طرق التفسير، وهي عنده (القرآن، والسنة، وتفاسير الصحابة، واللغة، والاجتهاد والرأي).

وقد جعل تفاسير التابعين مبحثاً ضمن تفاسير الصحابة، ولم يعرِّج على تفاسير أتباع التابعين.

ملاحظات عامة حول بعض المصطلحات:

قمت بالبحث عن أربعة مصطلحات (أصول التفسير) (قواعد التفسير) (علوم القرآن) (علوم التفسير)، وبحثت في المكتبة الشاملة، واعتمدت البحث في (٨٠٤) كتاباً منها، وهي: (كتب التفسير، وكتب

علوم القرآن، وكتب التراجم، وكتب فهارس الكتب)، وقد ظهر لي من خلالها النتائج الآتية:

المصطلح الأول: أصول التفسير:

١ ـ بلغ عدد ورود مصطلح (أصول التفسير) في الكتب المذكورة (٢١٢ مرة).

٢ ـ كان كتاب ابن تيمية (مقدمة في أصول التفسير) أكثر الكتب حضوراً في مراجع الباحثين، فوروده كان كثيراً جدّاً في هوامش بعض الكتب.

ويأتي بعد كتاب ابن تيمية كتابُ الدهلوي الفوز الكبير في أصول التفسير، ثم الإكسير في أصول التفسير للقنوجي.

٣ ـ وردت عبارة أصول التفسير عند ابن قيم الجوزية مرتين من خلال كتبه.

قال: «وسنزيد هذا إن شاء الله تعالى بياناً وبسطاً في الكلام على أصول التفسير فهذا أصل من أصوله بل هو أهم أصوله».

وقال: «... وتفسير الرحمة بإرادة الإحسان. وهو لازم الرحمة. ونظائر ذلك كثيرة قد ذكرناها في أصول التفسير».

٤ ـ وردت عبارة (أصول التفسير) في مواطن، ولا يراد بها هذا العلم.

وبهذا الاستقراء لا نجد حضوراً لهذا المصطلح عند المتقدمين، بل

كان هذا المصطلح من المصطلحات التي تأخَّر خروجها، وثم ازدهرت الكتابة فيه عند المعاصرين.

ويمكن القول بأن ما يمر به العلم من العلوم من مرحلة النشأة فالتطور فالاستقرار تجعلنا ننظر إلى أن هذا العلم قد تأخر استقراره حتى هذا العصر، بخلاف غيره من أنواع العلوم التي كان استقرارها أسبق منه.

المصطلح الثاني: قواعد التفسير:

جعل جماعة من المعاصرين قواعد التفسير جزءاً من أصول التفسير، وقد يقع اشتباه بينهما لتقارب معنييهما في اللغة.

فالأصل: أسفل البناء، وهو الأساس الذي يقوم عليه الشيء، ومنها قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا﴾.

والقاعدة: هي الأس التي يقوم عليها البناء، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾.

لكن هذا التقارب بين المعنيين لا يعني ترادفهما من كل وجه، وأيًّا ما كان الأمر، فقد سار بعض المعاصرين على أن قواعد التفسير جزء من أصول التفسير، وهذا هو الصواب.

ومن خلال البحث في كتب الشاملة السابق ذكرها بلغ عدد ورود مصطلح قواعد التفسير (٤٠ مرة)، وقد كتب بعض العلماء تحت هذا العنوان، ومن ذلك:

١ ـ الإكسير في قواعد علم التفسير، للطوفي (ت: ٧١٦).

وهذا الكتاب في البلاغة القرآنية، وإن كان فيه إشارات لبعض مسائل أصول التفسير، فمسائله لم تأخذ إلا حيزاً قليلاً.

فالقسم الأول: في بيان سبب احتياج بعض القرآن للتفسير والتأويل، ثم ختمه بقانون يدفع كثيراً من خبط المفسرين وتباين أقوالهم.

القسم الثاني: في النظر في العلوم التي اشتمل عليها القرآن.

القسم الثالث: في علمي المعاني والبديع، وهذا القسم هو الأغلب في الكتاب، ويظهر أنه هو المراد في التأليف، مما يجعل الناظر لهذا القسم يقع في الاستغراب في اسم هذا الكتاب ومضمونه.

٢ ـ التيسير في قواعد علم التفسير للكافيجي (ت: ٨٧٩).

وقد قسمه إلى مقدمة وبابين، وكان الباب الأول في المصطلحات، وطرح فيه:

- تعريف التفسير، والفرق بينه وبين التأويل.
- التفسير وحكمه.
- العلوم التي يحتاج إليها المفسر.
- تعرف التفسير، وحكمه وموضوعه والحاجة إليه وشرفه.
- تعريف القرآن وإعجازه، وتعريف السورة والآية.
- شروط القراءة الصحيحة.
- المحكم والمتشابه.
- نزول القرآن وأسباب النزول.

الباب الثاني: في القواعد والمسائل، وذكر فيه:

- دلالة المحكم والمتشابه.
- التعارض والترجيح.
- أنواع النسخ.
- طبقات المفسرين.
- شروط راوي التفسير.
- طرق تحمل التفسير وأدائه.

خاتمة في فضل العلم وشرفه، وفي آداب الشيخ والطالب.

٣ ـ كتب القاسمي (ت: ١٣٣٢) في مقدمة تفسيره (تمهيد خطير في قواعد التفسير).

وأغلب هذه المقدمة منقول من كتاب الموافقات للشاطبي، ومن كلام ابن تيمية.

٤ ـ القواعد الحسان المتعلقة بتفسير القرآن، لعبدالرحمن بن سعدي (ت: ١٣٧٦).

ويغلب على هذا الكتاب الحديث عن طريقة القرآن وأسلوبه في تناول بعض الموضوعات.

٥ ـ قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله ﷯، لعبدالرحمن بن حسن حبنكة.

وقد طرح عدداً من القواعد، منها: قواعد تتعلق بالنظر الموضوعي

للقرآن، وتفسير القرآن بالقرآن، والوحدة الموضوعية، وفهم عادات المخاطبين، والنسخ وأسباب النزول وتناسب الآي والسور، وغيرها.

المصطلح الثالث: علوم التفسير:

مما سبق النظر إليه في تداول العلماء للمصطلحات نجد أن مصطلح (علوم التفسير) قد حظي بتعبيرات العلماء، وإن كان حضوره قليلاً، حيث بلغ حسب الإحصاء من الكتب السابقة (٥٧ مرة).

المصطلح الرابع: علوم القرآن:

من خلال البحث السابق في المكتبة الشاملة ظهر أن حضور مصطلح علوم القرآن أكثر من غيره من المصطلحات الأخرى، فقد بلغ وروده (٧٨٨٦ مرة)، وهي غلبة كاسحة لهذا المصطلح الذي تداوله المتقدمون والمعاصرون بكثرة.

وهذا المصطلح له دلالات متعددة عند العلماء، فتختلف إطلاقاتهم له، فبعضهم يطلقه على ما يحتويه القرآن من معلومات وعلوم، وبعضهم يطلقه على علوم القراءة خاصة، وبعضهم يطلقه على علم التفسير.

وهو بهذه الإطلاقات غير أصول التفسير[(١)]، فأصول التفسير تتعلق بعلم التفسير خاصة، وعلوم القرآن أوسع من التفسير.

يقول الدكتور شايع بن عبده الأسمري: «وَكنت أود أَن يكون عنوان

---

(١) ينظر مقال بعنوان (ما الفرق بين علوم القرآن وأصول التفسير؟) في كتاب مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير) للدكتور مساعد الطيار.

هَذَا الْفَصْل "مَعَ الإِمَام أبي إِسْحَاق الشاطبي فِي أصُول التَّفْسِير" ، لكنّ هَذَا العنوان يُخرج بعض المباحث النفيسة الْمُتَعَلّقَة بعلوم الْقُرْآن الْكَرِيم، ففضلت أَن يكون العنوان شَامِلاً لأصول التَّفْسِير وَغَيره؛ إِذْ لا ريبَ أنّ أصُول التَّفْسِير يدْخل ضمن عُلُوم الْقُرْآن الْكَرِيم»[(١)].

وبالنظر إلى الإحصائية التي ذكرتها من خلال المكتبة الشاملة يظهر كثرة ورود هذه المصطلحات على النحو الآتي: علوم القرآن فأصول التفسير، فعلوم التفسير، فقواعد التفسير.

سابعاً: نظرة عامة في الواقع والمأمول في الكتابة في أصول التفسير:

الواقع من خلال كتب أصول التفسير:

من خلال ما سبق طرحه من كتابات المعاصرين ظهر أمور:

الأول: تكامل الدراسات في أصول التفسير من خلال ما كُتب في المصادر المذكورة

إن ما كتبه السابقون واللاحقون يمثل الأغلبية الغالبة لمسائل أصول التفسير، وهي بحاجة إلى إعادة صفٍّ ورصفٍ.

والموضوعات التي تكاد تتفق عليها كتب المعاصرين:

---

(١) مع الإمام أبي إسحاق الشاطبي في مباحث من علوم القرآن الكريم وتفسيره، د. شايع بن عبده بن شايع الأسمري.
مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السنة ٣٤ العدد ١١٥، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠٢م (ص: ٣٩).

١ ـ المقدمة التعريفية للتفسير وأصول التفسير.

٢ ـ طرق التفسير (مصادر التفسير).

٣ ـ الإجماع في التفسير.

٤ ـ أسباب الاختلاف.

٥ ـ أنواع الاختلاف.

٦ ـ قواعد الترجيح بين المفسرين (قواعد التفسير).

٧ ـ شروط المفسر (العلوم التي يحتاج إليها المفسر).

٨ ـ آداب المفسر.

ومما يمكن إضافته مما له أهمية لدارس أصول التفسير:

٩ ـ عبارات المفسرين في التعبير عن التفسير، وتوجيه أقوالهم.

ويمكن التركيز بالأخص على المتقدمين في القرون المفضلة، لما في عباراتهم من الاختصار والإجمال، وهي بحاجة إلى شرح وبيان، كما أشار إلى ذلك جماعة من المفسرين، ومنهم الواحدي (ت: ٤٦٨)، قال: «وكذلك آيات القرآن التي فسرها الصحابة والتابعون، إنما فسروها بذكر معناها المقصود كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ﴾ [البقرة: ٢٠٦]، قال قتادة: إذا قيل له مهلاً مهلاً؛ ازداد إقداماً على المعصية.

فمن أين لك أن تعرف هذا المعنى من لفظ الآية إلا بعد الجهد وطول التفكُّر.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، قال السدي: يُعظِّم أولياءه في صدوركم.

فانظر؛ هل يمكنك أن تفرغ هذا المعنى في قالب هذه الألفاظ إلا بعد التعب فيما ذكره أرباب النحو؟

وكذلك قوله: ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١]؛ تدبَّر، هل تعرف صحة هذه الألفاظ، واستواء نظمها مما ذكره المفسرون؟

وهل يحسن أن يقال من قام فإنه يقوم، ومن ركب فإنه يركب؟

وعلى هذا أكثر آيات القرآن وكلام العرب.

وإنما ذكرت هذه الأمثلة لتعرف أن من تأمل مصنفات المفسرين، ووقف على معاني أقوالهم لم يقف على معاني كلام الله دون الوقوف على أصول النحو واللغة»[(١)].

١٠ ـ منهج الرد على المخالفين (من خلال قواعد علمية وأصول منهجية كلية بحيث تندرج فيها كثير من شُبه المخالفين وآرائهم المخالفة).

الثاني: عدم الاتفاق على تعريف التفسير:

وقد كان لهذا أثر في الاختلاف في النظرة إلى عدد من المسائل،

---

(١) التفسير البسيط للواحدي، تحقيق د محمد بن صالح الفوزان، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١: ٤١٤ ـ ٤١٦)، وينظر الإشارة إلى هذه الفكرة في: معاني القرآن، للنحاس، تحقيق الصابوني (١: ٧٧)، وتفسير آيات أشكلت، لابن تيمية، تحقيق د عبدالعزيز الخليفة، نشر مكتبة الرشد (١: ١٤٩)، والتفسير اللغوي للدكتور مساعد الطيار (ص: ٦٥٢ ـ ٦٧٢).

ومن أهمها (العلوم التي يحتاج إليها المفسر) الموسومة عند بعضهم بمصطلح (شروط المفسر)، وفيه عدد من المشكلات تحتاج إلى تحرير:

الأولى: هل كل هذه العلوم مما يحتاجه المفسر بالفعل؟

الثانية: إذا كان الجواب: (لا)، فإذن ما العلوم التي يحتاج إليها بالفعل، والعلوم التي يمكنه أن يستغني عنها؟

الثالثة: إذا كانت العلوم المذكورة ليست على مرتبة واحدة في حاجة المفسر إليها، فإنه هذا يقود إلى سؤال كبير، وهو: ما المقدار الذي يحتاجه المفسر من هذه العلوم؟

كما يبنى على تعريف التفسير معرفة الموضوعات التي ستندرج تحت هذا العلم الذي وقع فيه اختلاف في نظر المعاصرين فيما يدخل فيه.

الثالث: قلة الدراسة الاستقرائية التطبيقية في أصول التفسير:

إن من أكبر أسباب ذلك أن تلك الدراسات التطبيقية تحتاج إلى قراءة مستفيضة في التفاسير لاستخراج الأمثلة المناسبة، وذلك ما لا تجده في بعض كتب أصول التفسير، وإن كانت تظهر في بعض الكتب التي كُتبت في مسألة من مسائله على سبيل الاستقراء.

الرابع: تداخل مسائل بعض العلوم، خصوصاً علم (أصول الفقه)، وعدم التفريق بين ما يصلح لأصول التفسير وما لا يصلح.

الخامس: عدم تحرير بعض المصطلحات والمسائل العلمية في بعض كتب المعاصرين:

إن النظر في كتب أصول التفسير بأنواعها السابقة سيظهر للقارئ

استخدام مصطلحات متفقة الألفاظ، ولا تخلو بعضها من أن تكون فضفاضة غير محددة، أو أن يختلف الباحثون في تعريفها، مما يورث مشكلة علمية ومن أمثلة هذه المصطلحات المتقاربة (التفسير بالرأي، بالاجتهاد، التفسير العقلي، إعمال الاستنباط في التفسير)، وهذه المصطلحات تكاد تكون مترادفة، وفيها اختلاف بين من يستعملها ممن كتب في أصول التفسير، وهي بحاجة إلى تحرير.

المأمول في الكتابة في أصول التفسير:

بعد هذه الجولة في تاريخ أصول التفسير، واستعراض بعض ما كُتب فيه أقف هنا لذكر بعض المقترحات المستقبلية للنهوض بهذا العلم، فأقول:

أولاً: حصر الرسائل العلمية، والكتابات الجادَّة، والمشاريع العلمية في هذا المجال.

ثانياً: دراسة ما سبق؛ للاستفادة منها في بناء المرحلة الجديدة.

ثالثاً: تكميل أصول التفسير، وذلك في جوانب؛ منها:

١ ـ العمل التطبيقي الاستقرائي لمسائل أصول التفسير في كتب المفسرين.

٢ ـ أغلب المكتوب في أصول التفسير في جانب معايير قبول الأقوال التفسيرية، ونحتاج إلى أمرين آخرين:

الأول: إبراز معايير الردِّ للأقوال المخالفة والضعيفة والشاذَّة، وهذه ـ وإن كانت معايير القبول تتضمنها ـ بحاجة إلى إبراز خاصٍّ.

الثاني: منهج الرد على الأقوال المخالفة والضعيفة والشاذة والمنحرفة.

رابعاً: تحديد مفهوم التفسير، وبناء مسائل أصول التفسير عليه، لتكون الكتابة في هذا العلم في مسار واضح معيَّن.

الخاتمة:

بعد هذا الاستعراض العام، والتنبيه على بعض الكتب أو نقدها أرجو أن أكون قد أبنت عن شيء من تاريخ هذا العلم النفيس الشريف، وأسأل الله أن يبارك لي ولجميع إخواني إنه سميع مجيب.



ملحق بكتب أصول التفسير، والكتب المفردة في مسألة من مسائله مرتبة حسب تاريخ الطباعة

١ ـ مقدمة في أصول التفسير، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور عدنان زرزور، نشر دار القرآن الكريم، الطبعة الثالثة **١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م**. (كانت أول نشرة عام **١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م**)[١].

٢ ـ الفوز الكبير في أصول التفسير، لولي الله أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي، نقله إلى العربية سلمان الحسيني الندوي، نشر دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثانية (**١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م**).

٣ ـ التكميل في أصول التأويل، للمعلم عبدالحميد الفراهي، نشر الدائرة المحمدية بالهند، الطبعة الأولى (**١٣٨٨هـ**).

٤ ـ دراسات في أصول تفسير القرآن المؤلف: محسن عبد الحميد، نشر مطبعة الوطن العربي، بغداد (**١٩٨٠م**).

٥ ـ أصول التفسير وقواعده، خالد عبدالرحمن العك، نشر دار النفائس، الطبعة الثانية **١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م**.

---

(١) رتبت الثلاثة الأولى حسب وفاة المؤلف فقط، والباقي حسب سنة طبعه.

٦ ـ بحوث في أصول التفسير، الدكتور محمد لطفي الصباغ، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ ١٩٨٨م).

٧ ـ أصول في التفسير، لمحمد بن صالح بن عثيمين، نشر دار ابن القيم، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م).

٨ ـ تفسير الصحابة مميزاته وخصائصه ومصادره وقيمته العلمية، للدكتور محمد عبدالرحيم، نشر مكتبة التراث الإسلامي، إيداع سنة (١٩٩١م).

٩ ـ أصول التفسير ومناهجه، للدكتور فهد بن عبدالرحمن الرومي، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ).

١٠ ـ فصول في أصول التفسير، مساعد الطيار، دار النشر الدولي، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١١ ـ شرح مقدمة التفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، أعده الدكتور عبدالله بن محمد الطيار، نشر الوطن، الطبعة الأولى (١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م).

١٢ ـ أسباب اختلاف المفسرين، للأستاذ الدكتور محمد بن عبدالرحمن الشايع، نشر مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م).

١٣ ـ دراسات في أصول التفسير ومناهجه المؤلف: عمر يوسف حمزة، نشر مكتبة الأقصى، الدوحة: ١٩٩٥الطبعة الثانية (١٩٩٥م).

١٤ ـ قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، للدكتور حسن الحربي، نشر دار القاسم، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م).

١٥ ـ تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه، الأستاذ الدكتور علي بن سليمان العبيد، نشر مكتبة التوبة، الطبعة الأولى (١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م).

١٦ ـ تفسير التابعين عرض ودراسة مقارنة، للدكتور محمد بن عبدالله الخضيري، نشر دار الوطن، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م).

١٧ ـ التفسير بالرأي قواعده وضوابطه وأعلامه، للدكتور محمد حمد زغلول، نشر مكتبة الفارابي، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م).

١٨ ـ التيسير في أصول التفسير المؤلف: عبد الحق عبد الدائم القاضي نشر مكتبة الجيل الجديد، صنعاء (٢٠٠٠م).

١٩ ـ قواعد التفسير، للدكتور خالد بن عثمان السبت، نشر دار ابن عفان، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ).

٢٠ ـ الإجماع في التفسير، للدكتور محمد بن عبد العزيز الخضيري، نشر دار الوطن.

٢١ ـ دراسات في أصول التفسير، للدكتور محمد كبير يونس، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، الطبعة الأولى (٢٠٠٢م).

٢٢ ـ أسباب الخطأ في التفسير دراسة تأصيلية، للدكتور طاهر محمود محمد يعقوب، نشر دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ).

٢٣ ـ الأقوال الشاذة في التفسير نشأتها وأسبابها وآثارها، للدكتور عبدالرحمن بن صالح الدهش، من إصدارات الحكمة، الطبعة الأولى (١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م).

٢٤ ـ شرح مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار، نشر دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ).

٢٥ ـ شرح مقدمة في أصول التفسير، لشيخ الإسلام ابن تيمية، شرح الدكتور محمد بن عمر بازمول، نشر دار الإمام أحمد، الطبعة الأولى (١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م).

٢٦ ـ مقدمة أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف أحمد سعد إبراهيم عبدالرحمن، نشر دار البصائر، الطبعة الأولى (٢٠٠٦م).

٢٧ ـ شرح أصول التفسير وشرح مقدمة التفسير لمحمد بن صالح بن عثيمين، تحقيق: صلاح الدين محمود السعيد، الطبعة الأولى (١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م).

٢٨ ـ معايير القبول والرد لتفسير النص القرآني، للدكتور عبدالقادر محمد الحسين، نشر دار الغوثاني، الطبعة الأولى (١٤٢٨ ه ـ ٢٠٠٨).

٢٩ ـ التيسير في مصادر التفسير، للأستاذ الدكتور محمد بن صالح البراك، نشر دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨).

٣٠ ـ نقد الصحابة والتابعين للتفسير دراسة نظرية تطبيقية، للدكتور عبد السلام بن صالح الجار الله، نشر دار التدمرية، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م).

٣١ ـ اختلاف السلف في التفسير بين النظرية والتطبيق، للشيخ محمد

صالح محمد سليمان، نشر دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ).

٣٢ ـ استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى دراسة نقدية مقارنة، تأليف نايف بن سعيد الزهراني، نشر دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (١٤٣٠هـ).

٣٣ ـ دراسات في قواعد الترجيح المتعلقة بالنص القرآني في ضوء ترجيحات الرازي، دراسة نظرية تطبيقية، للدكتور عبدالله بن عبدالرحمن الرومي، نشر دار التدمرية، الطبعة الأولى (١٤٣١).

٣٤ ـ علم أصول التفسير محاولة في البناء، للدكتور مولاي عمر بن حماد، نشر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى (١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م).



مراجع البحث

- الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي، تحقيق د. محمود أحمد القيسية، ومحمد أشرف الأتاسي، نشر مؤسسة النداء، ط١/ ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

- اختلاف السلف في التفسير بين النظرية والتطبيق، لمحمد صالح محمد سليمان، نشر دار ابن الجوزي، ط١/ ١٤٣٠هـ.

- أسباب اختلاف المفسرين، للأستاذ الدكتور محمد بن عبدالرحمن الشايع، نشر مكتبة العبيكان، ط١/ ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

- استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى دراسة نقدية مقارنة، نايف بن سعيد الزهراني، دار ابن الجوزي ط١/ ١٤٣٠هـ.

- أصول التفسير وقواعده، للشيخ خالد العك، نشر دار النفائس، ط٢/ ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

- أصول في التفسير، لمحمد بن صالح بن عثيمين، نشر دار ابن القيم، ط١ / ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، نشر دار الإفتاء بالسعودية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر

وبهجة المسامع والنواظر)، لعبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي نشر: دار ابن حزم ـ بيروت، لبنان، ط١/ ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

ـ بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية، تحقيق علي العمران، نشر عالم الفوائد، ط١/ ١٤٢٥هـ.

ـ التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر ـ تونس، ١٩٨٤م.

ـ تفسير كتاب الله العزيز، لهود بن محكم الهواري، تحقيق بالحاج بن سعيد شريفي، نشر دار الغرب الإسلامي، ط١/ ١٩٩٠م.

ـ تفسير الطبري= جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط١ / ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

ـ تفسير القرآن العزيز لأبي عبدالله محمد بن عبدالله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي، تحقيق أبو عبدالله حسين بن عكاشة ـ محمد بن مصطفى الكنز، نشر الفاروق الحديثة ـ مصر/ القاهرة، ط١/ ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م

ـ التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، تحقيق: أ.د. محمد بن سيدي محمد مولاي، دار الضياء، ط١/ ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

ـ تفسير القرآن الكريم أصوله وضوابطه، للأستاذ الدكتور علي بن سليمان العبيد، نشر مكتبة التوبة، ط١ / ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.



ـ التيسير في قواعد علم التفسير، لمحمد بن سليمان الكافيجي، تحقيق د. ناصر بن محمد المطرودي، نشر دار القلم، ط١ / ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

ـ التيسير في مصادر التفسير، أ.د. محمد بن صالح البراك، نشر دار ابن الجوزي، ط١/ ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

ـ جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ـ عبد القادر الأرناؤوط، نشر: دار العروبة ـ الكويت ط٢/ ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

ـ الزيادة والإحسان في علوم القرآن، لمحمد بن أحمد بن عقيلة المكي، تحقيق جماعة من الباحثين، نشر جامعة الشارقة، ط١/ ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

ـ السنة، لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق: أبي محمد سالم بن أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١ / ١٤٠٨هـ.

ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، ط٣ / ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

ـ صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١.

ـ صحيح مسلم لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

ـ الطبقات الكبرى، لأبي عبدالله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، تحقيق: إحسان عباس، نشر: دار صادر ـ بيروت ن ط: ١٩٦٨م

ـ علم أصول التفسير محاولة في البناء، د. مولاي عمر بن حماد، نشر دار السلام، ط١/ ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

ـ فصول في أصول التفسير، لمساعد بن سليمان الطيار، نشر دار النشر الدولي، ط١ / ١٤١٣هـ.

ـ قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، د. حسين الحربي، نشر دار القاسم، ط١/ ١٤٠٧هـ.

ـ قواعد التفسير، د. خالد السبت، نشر دار ابن عفان، ط١ / ١٤١٧هـ.

ـ محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي، نشر دار الفكر، ط٢/ ١٣٩٨هـ ـ ١٩٨٧م.

ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، تحقيق عبدالله الأنصاري وآخرين، ط١ / ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٧م.

ـ المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط / ١٤٠٣هـ.

ـ مقدمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني، تحقيق: د. احمد حسن فرحات، نشر دار الدعوة بالكويت، ط١ / ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

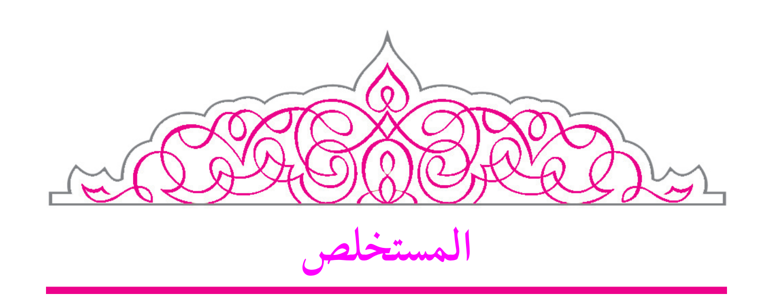
ـ مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، وتحقيق الدكتور عدنان زرزور، نشر دار القرآن الكريم، ط٣ / ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

ـ مواقع العلوم في مواقع النجوم لعبدالرحمن بن عمر البلقيني، تحقيق د. أنور محمود المرسي خطاب، نشر دار الصحابة، ط١ / ٢٠٠٧م.

تثوير علوم القرآن
من خلال كتاب التفسير
من صحيح البخاري
(سورة الفاتحة أنموذجاً)

* نُشر في مجلة الدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود، المجلد ٢٦، العدد ١، ربيع الآخر ١٤٣٥هـ.





المستخلص

يُعنى هذا البحث بأمرين: **أولاً**: من خلال تفسير سورة الفاتحة من كتاب التفسير من صحيح البخاري يُوجه البحث إلى إبراز شيء من منهج البخاري في التفسير. **وثانياً**: استنباط مسائل علوم القرآن وأصول التفسير من الأحاديث والآثار التي يوردها في كتاب التفسير. **ويهدف**: إلى توجيه الدارسين إلى منهج تحليل نصوص الأحاديث، واستنباط مسائل العلوم منها. **وكان من نتائجه**: بيان أن البخاري ـ مع نقله ـ كان من أهل الاختيار في التفسير، وأن الحاجة لا تزال قائمة لإبراز اختياراته ومنهجه في ذلك، ومما يوصَى به: الحثُّ على الدراسات التطبيقية من خلال كتب السنة، وآثار الصحابة والتابعين، والنظر في عناوين كتب الصحاح والسنن فيما يتعلق بعلوم القرآن والتفسير؛ لاستخراج مسائل علوم القرآن، وأصول التفسير منها، ومعرفة مناهج الأئمة في ذلك.

الكلمات المفتاحية: صحيح البخاري، التفسير، علوم القرآن، منهج البخاري.

Enhancing Qur'anic Sciences through Sahih Al - Bukari's Book of Interpretation:

Specific Application to Surat Al - Fatihah

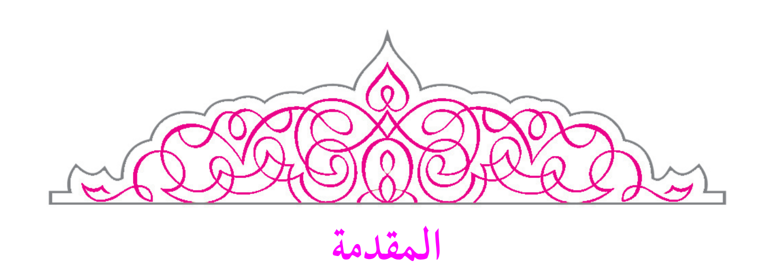
musaed sulaiman Altayyar*

King Saud University

(Received 10/11/2012; accepted for publication 10/12/2012).

Abstract: This research is concerned with two points. One is that by explaining Surat Al - Fatihah using Sahih Al - Bukhari's Book of Interpretation, this research seeks to highlight the advantages of Al - Bukhari's interpretation approach. The other point is the inference of general statements for Qur'anic sciences and interpretation fundamentals from related Hadiths and athaar (the sayings of sahaabah and taabi'in's sayings) contained in the Book of Interpretation. The research aims to acquaint students with the methodology of analyzing Hadith statements and deducing scientific inferences from them. According to the research findings, Al - Bukhari, despite his naql practice (following traditions of the sahaabah and their followers in judgments), was selective in interpretation. Also, there is still need for explaining his selection processes and methodology. The research recommends that applied studies be conducted using the Sunnah books and the sahaabah and taabi'in's sayings. Also, the sahih books and sunan books should be explored for the purposes of Qur'anic sciences and interpretation. They are a source of deriving principles for Qur'anic sciences and interpretation fundamentals, and they include relevant information on scholars' methodologies.

Keywords: Shih Al - Bukhari; Qur'an interpretation; Qur'an sciences; Al - Bukhari approach/methodology.



المقدمة

الحمد لله الملك الوهاب، ذي الفضل والإنعام، خلق الناس، ثم رزقهم؛ رزقهم بالنعم المحسوسة المادية، وبالنعم المعنوية الرُّوحية، وكان العلم من أنفس هذه النعم، فتقدَّس ربنا، وتبارك على ما أعطى من هذا وأنعم، وعلى ما أسبغ على عباده، وبه أكرم.

وأصلي وأسلم على النبي المختار، أبي القاسم الذي قسم الله له فوق ما قسم لخلقه، وجعله خير البريا، وأنعم عليه بإكمال الدين، وبإتمام النعمة، فكان معلِّم البشرية، وهاديها إلى كل خير، فصلوات ربي المتواليات عليه إلى يوم الدين، ثم الصلاة على الآل الكرام، والصحب العظام الذين نقلوا لنا الدين، وسبقوا إلى الفهم فيه، والعمل بما يقتضيه، فكانوا قدوة الأنام، ومشعل النور الذي يهتدي به السائرون إلى الله.

أما بعد:

فقد وفَّق الله لحمل هذا العلم بعد الصحابة أعلام التابعين، ثم تناقلوا العلم بعدهم جيلاً بعد جيل، وكان من نعمة الله على عبده محمد بن إسماعيل البخاري أن سخَّره لكتابة «المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، الذي صار يُعرف باسم «صحيح البخاري»، وكان لهذا الكتاب شأنٌ أيما شأنٍ، حتى عدَّه العلماء أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى.

ولما كان البخاريُّ قد جعل كتاب الصحيح منقسماً إلى عدد من الكتب، يحمل كل كتابٍ منها موضوعاً من العلم، وكان فيها ما يتعلق بالتفسير، وهو الكتاب الخامس والستون في ترتيب كتب البخاري ـ رأيت أن أكتب بحثاً مختصراً غير مستوعب لكل دقائق هذا الكتاب.

أهداف البحث:

خصصت حديثي بقضيتين كبريين:

١ ـ إبراز شيء من منهج البخاري في كتاب التفسير من خلال سورة الفاتحة.

٢ ـ استنباط بعض علوم القرآن من خلال الأحاديث والآثار التي يوردها.

ولما كان تتبع هاتين القضيتين يطول في الصحيح، ويخرج عن حدِّ البحوث العلمية المحكَّمة ـ رأيت أن أقتصر على سورة الفاتحة من كتاب التفسير، وأبرز ما فيها مما يتعلق بهاتين القضيتين.

الدراسات السابقة[1]:

١ ـ اختيارات الإمام البخاري في التفسير التي لم يعزها إلى أحد في صحيحه ـ عرض وتحليل ـ، عايد بن عبدالله بن عيد الحربي، رسالة ماجستير، السعودية: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، **١٤٠٩**هـ.

٢ ـ مرويات الإمام البخاري في التفسير في غير صحيحه جمعاً

(١) جمعت معلومات الدراسات السابقة من الموقع المتميز لمركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي: (قاعدة بيانات أوعية المعلومات القرآنية): (www.quran-c.com).

ودراسة، أحمد هادي شيخ علي، رسالة ماجستير، السعودية: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٥هـ.

٣ ـ مناهج أئمة شراح الجامع الصحيح للإمام البخاري في شرح كتاب التفسير: دراسة مقارنة، عبدالله بن عبد الكريم العوضي، رسالة دكتوراه، السعودية: جامعة أم القرى، ١٤١٥هـ.

٤ ـ منهج الإمام البخاري في التفسير من خلال كتابه الصحيح، سيد أحمد الإمام خطري، رسالة ماجستير، السعودية: جامعة أم القرى، ١٤١٧هـ[(١)].

٥ ـ اختيارات الإمام البخاري في تفسير آيات الأحكام من صحيحه: جمع ودراسة، محمد عبد الرحمن اليحيى، رسالة ماجستير، السعودية: جامعة الملك سعود، ١٤٢٥هـ.

٦ ـ اتجاهات التفسير في صحيح البخاري «البخاري مفسراً» السبع الطوال، مطمانه عبد الكريم شهوات، السودان: جامعة أم درمان، ١٩٩٨م.

٧ ـ منهج الإمام البخاري في التفسير من خلال كتابه الصحيح، محمد حميد عواد الهاشمي، رسالة ماجستير، العراق: الجامعة الإسلامية ـ بغداد، ٢٠٠٩م.

---

(١) البحث فيه استطرادات كثيرة خارجة عن صلب العنوان، إذ يفصِّل الباحث في بعض مسائل علوم القرآن دون أن يتبين من كلامه منهج البخاري في ذلك، فصار التماس منهجه من خلال البحث فيه عسرٌ، ومما أضفته: (المطلب ١، ٢، ٣ في المبحث الأول)، وكذا (المطلب ٢، ٥ في المبحث الثالث)، كما أن الهدف الثاني ليس موجوداً في بحثه.

وقد أسميت البحث: تثوير علوم القرآن من خلال كتاب التفسير من صحيح البخاري «سورة الفاتحة أنموذجاً».

وإنما سميته «**تثويراً**» أخذاً من قول ابن مسعود ﵁: «من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين»(١).

والتثوير نوع من التنقيب عن خفايا العلم، وهو هنا اجتهاد في استنطاق النصوص بما فيها من الفوائد في علوم القرآن.

وفي ظني إن شاء الله أن ما سأقدِّمه سيكون نبراساً لمشروع أكبر منه، وأرجو أن يكون هذا البحث هادياً لغيري إلى النظر في صحيح البخاري، والإفادة منه في باب «علوم القرآن»، وباب «أصول التفسير»، وباب «التفسير»، وباب «القراءات القرآنية»، وغيرها من الأبواب التي لا يخلو صحيح البخاري من آثارٍ فيها.

وليس كل ما ذكرته في القسم الأول قد سَبقت إليه، إلا أن فيه بعض الجوانب تحتاج إلى مزيد بحث وتعمُّق، فأحببت الإشارة إليها، كتكرار الآية في تبويبات البخاري على أكثر من مسألة علمية.

وأما القسم الثاني فلا أعرف من تطرق إليه من خلال الصحيح بهذه الطريقة التي سلكتها، والله الموفق.

---

(١) أخرجه مسدد في «مسنده» كما في «المطالب العالية المسندة» (ل١٠٨/ب)، وانظر المطبوعة (٣/ ١٣٣)، رقم (٣٠٧٩)، وعبدالله بن الإمام أحمد في «زوائد الزهد» ص (٢٢٩)، رقم (٨٥٤)، والطبراني في «الكبير» (٩/ ١٤٦)، رقم (٨٦٦٦).
ثلاثتهم من طريق شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ مُرَّةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: «مَنْ أَرَادَ الْعِلَمَ فليثور القرآن، فإن فيه علم الأولين والآخرين».
وهذا سند صحيح على شرط الشيخين. انظر التفسير، لسعيد ابن منصور.

منهج البحث:

١ ـ سأسلك في هذا البحث المنهج التحليلي من خلال الأحاديث الواردة في تفسير سورة الفاتحة من كتاب التفسير من صحيح البخاري.

٢ ـ سأذكر المسألة العلمية بعنوان، ثم أذكر ما يدل عليها من هذه الأحاديث.

٣ ـ سأبين المسألة العلمية كما هي عند البخاري، دون التطرق لأقوال غيره، أو للاختلاف الوارد في المسألة؛ لأن هذا ليس من مقصود البحث.

خطة البحث:

رأيت أن أقسم هذا البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وهي مرتبه على النحو الآتي:

* **المقدمة**: وتشمل أهمية البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

* **تمهيد**: الإمام البخاري، ومكانة صحيحه، ونبذة عن كتاب التفسير.

أولاً: نبذة عن الإمام البخاري.

ثانياً: مكانة صحيح البخاري.

ثالثاً: التعريف بكتاب التفسير في صحيحه.

رابعاً: سياق تفسير سورة الفاتحة من صحيح البخاري.

* **المبحث الأول**: منهجه العام في سورة الفاتحة، وفيه خمسة مطالب.

المطلب الأول: توسعه في مفهوم التفسير.

المطلب الثاني: تفسيره بالرأي.

المطلب الثالث: ما يسنده وما يعلِّقُه.

المطلب الرابع: استفادته من العلماء السابقين.

المطلب الخامس: تكراره للحديث.

* المبحث الثاني: مصادره في تفسير الفاتحة، وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول: النظائر القرآنية «تفسير القرآن بالقرآن».

المطلب الثاني: التفسير النبوي.

المطلب الثالث: تفسير التابعين.

المطلب الرابع: التفسير اللغوي.

* المبحث الثالث: أنواع علوم القرآن التي أوردها في سورة الفاتحة، وفيه خمسة مطالب..

المطلب الأول: علم غريب القرآن.

المطلب الثاني: علم أسماء السور.

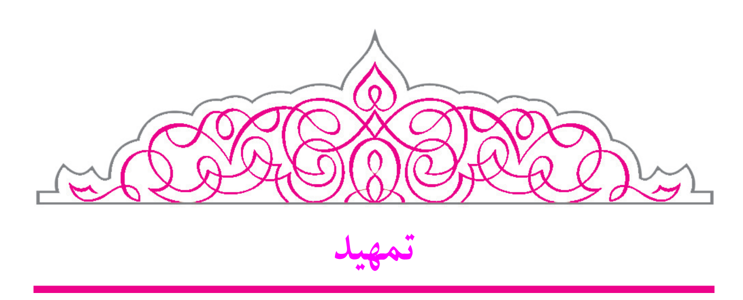
المطلب الثالث: علم فضائل السور.

المطلب الرابع: علم المكي والمدني.

المطلب الخامس: علم عد الآي.

* الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

أسأل الله أن يبارك في جهدي وعملي، إنه ولي التوفيق، وهو المسدِّد المعين، وأن يجعل كل وقتي لخدمة كتابه، إنه سميع مجيب.



تمهيد

الإمام البخاري، ومكانة صحيحه، ونبذة عن كتاب التفسير

أولاً: نبذة عن الإمام البخاري:

اسمه ونسبه، هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَرْدِزْبَه، وقيل: بَذْدُزْبَه، وهي لفظة بخارية، ومعناها الزرّاع[1].

فقد ولد رَحِمَهُ اللَّهُ بعد صلاة يوم الجمعة، لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر شوال، سنة أربع وتسعين ومائة[2]، بـ«بخارى» وتقع اليوم في جمهورية «أوزباكستان»[3].

وكانت نشأة الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في بيئة صالحة محبة للعلم، فتعلم في صغره، وظهر تميزه في العلم، ويقول عن ذلك: «أُلهمت حفظ الحديث، وأنا في الكُتَّاب، قال ـ أي: أبو جعفر الوراق ـ: «وكم أتى عليك إذ ذاك؟ قال: عشر سنين أو أقل، ثم خرجت من الكتَّاب بعد العشر، فجعلتُ اختلف إلى الداخلي وغيره، فقال يوماً ـ فيما كان يقرأ

---

(١) سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٢/ ٣٩١).

(٢) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٢/ ٦).

(٣) بلدان الخلافة الشرقية، لكي لسترنج ص (٥٠٣ ـ ٥٠٦).

للناس ـ: عن أبي الزبير، عن إبراهيم، فقلت له: يا أبا فلان، إنَّ أبا الزبير لَم يروِ عن إبراهيم، فانتهرني، فقلت له: ارجع إلى الأصل إن كان عندك، فدخل ونظر فيه، ثم خرج، فقال لي: كيف هو يا غلام؟ قلت: هو الزبير بن عدي، عن إبراهيم، فأخذ القلم منِّي وأحكم كتابه، فقال: صدقت. فقال له بعضُ أصحابه: ابنُ كم كنتَ إذا رَددتَ عليه؟ فقال: ابن إحدى عشرة، فلما طعنت في ست عشرة سنة حفظتُ كتبَ ابن المبارك، ووكيع، وعرفت كلام هؤلاء»[(١)].

وارتحل البخاري في طلب الحديث إلى عدة بلدات، فأتى الحجاز: المدينة، ومكة، ومدن العراق كلها، والجبال وسائر مدن خراسان التي بين بلده وبين العراق والشام والجزيرة ومصر[(٢)]. وأكثر في رحلاته لطلب العلم من السماع عن الشيوخ حتى قال: «كتبتُ عن ألفٍ وثمانين رجلاً»[(٣)].

وقد حظي الإمام البخاري رَحِمَهُ اللهُ بمكانه عظيمة بين أهل العلم، وشهد له بذلك شيوخه قبل تلامذته، ومن ذلك قول الإمام الفلاس (ت: ٢٣١): «حديث لا يعرفه محمد بن إسماعيل ليس بحديث»[(٤)].

وقال الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١): «ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل»[(٥)].

---

(١) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٢/ ٦ ـ ٧).
(٢) سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٢/ ٣٤٩ ـ ٣٩٥).
(٣) المرجع السابق (١٢/ ٣٩٥).
(٤) هدي الساري، لابن حجر ص (٥٠٦).
(٥) المرجع السابق ص (٥٠٧).

وقد ذُكِر للإمام علي بن المديني (ت: ٢٣٤) قول البخاري: «ما استصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني». قال حامد بن أحمد: «فذكر هذا الكلام لعلي بن المديني. فقال لي: دع قوله، هو ما رأى مثل نفسه»[١].

وقال الإمام أبوبكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت: ٣١١): «ما تحت أديم السماء أعلم بالحديث من محمد بن إسماعيل»[٢].

والكلام في نقل الثناء عليه يطول.

وفي آخر حياته ابتلي بحسد أقرانه وبعض شيوخه؛ فوشوه عند أمير بخارى، واتهم بالقول بخلق القرآن في الفتنة المشهورة[٣]، فرجع إلى بلده «خَرْتَنْك» ببخارى، فمات بها رَحِمَهُ اللَّهُ في ليلة السبت عند صلاة العشاء، ليلة الفطر، ودفن يوم الفطر بعد صلاة الظهر يوم السبت سنة ستٍ وخمسين ومائتين، وكان عمره اثنتين وستين سنة إلا اثني عشر يوماً[٤].

ثانياً: مكانة صحيح البخاري:

تظهر مكانة صحيح البخاري من جهتين، الأولى: مكانة مؤلفه ـ وقد مر، والثانية: اعتناء الأمة به، لما ظهر فيه من دقة التصنيف، وحسن الاختيار، وعلو الشرط.. وتخصيصه لصحيح حديث النبي ﷺ[٥].

---

(١) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي (٢/ ١٨).
(٢) سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٢/ ٤٣٢).
(٣) ينظر تفاصيلها في: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٢/ ٤٥٣ ـ ٤٦٦)، وهدي الساري، لابن حجر ص (٤٩٠ ـ ٤٩٣).
(٤) سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٢/ ٤٦٦).
(٥) المرجع السابق (١٢/ ٤٠٢).

وأراد البخاري بهذا الكتاب أن يجمع كتاباً مسنداً مختصراً مشتملاً على الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، دفعه إلى ذلك ما بينه بقوله: «كنا عند إسحاق بن راهويه، فقال بعض أصحابنا: لو جمعتم كتاباً مختصراً لسنن النبي ﷺ، فوقع ذلك في قلبي، فأخذت في جمع هذا الكتاب»[(١)] فقام بانتقاء هذه المادة من ستمائة ألف حديث، واستغرق ذلك منه ستَّ عشرة سنة، ولم يدخل فيه إلا الصحيح[(٢)].

وهو بذلك أول من صنَّف في جمع الحديث الصحيح. قال الإمام ابن الصلاح (ت: ٦٤٣): «أول من صنف الصحيح: البخاري أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي مولاهم، وتلاه أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري... وكتابهما أصح الكتب بعد كتاب الله العزيز»[(٣)]. وقد عرض كتابه ـ تمشياً مع عادة أهل العلم والفضل ـ على بعض شيوخه وأقرانه، فأقروه على ذلك. فكان بمثابة الاتفاق من أهل عصره على منزلة كتابه.

وسبر علماء الحديث كتابه الصحيح بعده ـ مع ما كان عليه البخاري من الحفظ والضبط والأمانة ـ فاتفقت كلمتهم على أن أعلى درجات الحديث الصحيح: ما اتَّفق عليه البخاري ومسلم، ثم ما انفرد به البخاري، ثم ما انفرد به مسلم[(٤)] ثم...

---

(١) المرجع السابق (١٢/ ٤٠١).
(٢) طبقات الشافعية، للسبكي (٢/ ٢٢١).
(٣) علوم الحديث، لابن الصلاح ص (١٣ ـ ١٤).
(٤) خلافاً لبعض المغاربة، وأبي أحمد النيسابوري حيث قدموا صحيح مسلم على صحيح البخاري.

قال الإمام النووي (ت: ٦٧٦): «اتفق العلماء ـ رحمهم الله ـ على أنه أصح الكتب بعد القرآن العزيز: الصحيحان: البخاري ومسلم، وتلقتهما الأمة بالقبول، وكتاب البخاري أصحهما، وأكثرهما فوائد ومعارف ظاهرة وغامضة، وقد صح أن مسلماً ممن يستفيد من البخاري، ويعترف بأنه ليس له نظير في علم الحديث»[(١)].

قال الحافظ أبو نصر الوائلي السجزي (ت: ٤٤٤): «أجمع أهل العلم «الفقهاء» أن رجلاً لو حلف بالطلاق أن جميع ما في البخاري مما روي عن رسول الله ﷺ، قد صح عنه، ورسول الله ﷺ قاله، لا شك فيه، لا يحنث، والمرأة بحالها في حبالته»[(٢)].

كما اتفقت كلمة المحدثين على أن كل حديث فيه فقد تجاوز القنطرة. وأما ما انتقد عليه فلم ينزله عن مرتبة الصحيح.

كما أن مما لابد من معرفته أن أغلب متون الكتاب متواترة، وهي مروية من طرق أخرى غير كتابه.

قال أبو إسحاق الإسفراييني (ت: ٤١٨): «أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها. ولا يحصل الخلاف فيها بحال، وإن حصل ذلك فذاك اختلاف في طرقها ورواتها»[(٣)].

وجميع الأمة قد تلقت كتابه الصحيح بالقبول، فمنذ زمن مصنفه والكتاب يزداد مكانة في نفوس المسلمين.

---

(١) شرح صحيح مسلم، للنووي (١/ ١٤).
(٢) مقدمة ابن الصلاح ص (٢٦).
(٣) فتح المغيث (١/ ٧٢).

قال ابن تيمية (ت: ٧٢٨): «إن الذي اتفق عليه أهل العلم أنه ليس بعد القرآن كتاب أصح من كتاب البخاري ومسلم»[١].

ولما للصحيح من أهمية كبرى عند علماء المسلمين، فقد اعتنى به العلماء قديماً ـ وما زالوا ـ اعتناء ليس له مثيل من قبل ولا من بعد، إلا ما كان من اعتنائهم بالقرآن الكريم، وهذا واضح من كثرة المؤلفات التي ألفت عليه من شروح ومستخرجات ومستدركات وتعاليق، وملخصات...

وقال ابن تيمية: «وأما كتب الحديث المعروفة مثل: البخاري ومسلم، فليس تحت أديم السماء كتاب أصح من البخاري ومسلم بعد القرآن»[٢].

ويكفيك هذه الشهادة من ناقد خبير عالم بصير بالصحيح والسقيم[٣].

وقال زكريا الأنصاري (ت: ٩٢٦): «وبالجملة فكتابهما ـ أي: البخاري ومسلم ـ أصح كتب الحديث»[٤].

ثالثاً: التعريف بكتاب التفسير في صحيحه:

ذكر الحافظ ابن حجر (ت٨٥٢) في خاتمة شرحه لكتاب التفسير من صحيح البخاري بعض الإحصاءات المهمة حول كتاب التفسير، ومنها:

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٠/ ٣٢١).
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٨/ ٧٤).
(٣) ملخص من كتاب مكانة الصحيحين، لخليل بن إبراهيم ملا خاطر.
(٤) فتح الباقي شرح ألفية العراقي (١/ ٤٠).

ـ اشتمل كتاب التفسير على خمسمائة حديث، وثمانية وأربعين حديثاً من الأحاديث المرفوعة، وما في حكمها.

ـ الموصول من ذلك أربعمائة حديث، وخمسة وستون حديثاً، والبقية معلقة وما في معناه.

ـ المكرر من ذلك فيه، وفيما مضى أربعمائة وثمانية وأربعون حديثاً.

ـ الخالص منها مائة حديث.

ـ وفيه من الآثار عن الصحابة فمن بعدهم خمسمائة وثمانون أثراً، تقدم بعضها في بدء الخلق وغيره، وهي قليلة.

ـ وافقه مسلم على تخريج بعضها، ولم يخرج أكثرها؛ لكونها ليست ظاهرة في الرفع.

ـ والكثير منها من تفاسير ابن عباس(١).

ومما هو معلوم أن الإمام البخاري لم يقتصر اعتناؤه بالتفسير في صحيحه على ما أورده في الكتاب الخاص بالتفسير، بل في كتاب فضائل القرآن، جملة كبيرة من أحاديث التفسير، بل قد بوب لأبواب كثيرة ـ في غير هذين الكتابين ـ بآيات قرآنية. وكثرة أحاديث التفسير في صحيح البخاري جعلت بعض العلماء يجمع أحاديث التفسير في صحيح البخاري، فقد ذُكر أن الحافظ ابن حجر العسقلاني ألف في ذلك كتاباً أسماه: «تجريد التفسير من صحيح البخاري على ترتيب السور»(٢).

---

(١) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني (٨/ ٧٤٣ ـ ٧٤٤).

(٢) ينظر: شذرات الذهب، لابن عماد الحنبلي (٧/ ٢٧٢)، وكشف الظنون، لحاجي خليفة (١/ ٣٤٥).

واعتناء البخاري بأحاديث التفسير ظاهر ليس في صحيحه فحسب، بل في سائر كتبه[(١)].

رابعاً: سياق تفسير سورة الفاتحة من صحيح البخاري:

بما أن البحث سيتناول بالدرس باب تفسير سورة الفاتحة من صحيح البخاري، فناسب قبل البدء في البحث أن أسوق ما قاله المؤلف في الباب. قال الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

كِتَابُ تَفْسِيرِ القُرْآنِ

﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ «اسْمَانِ مِنَ الرَّحْمَةِ، الرَّحِيمُ وَالرَّاحِمُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، كَالعَلِيمِ وَالعَالِمِ».

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَاتِحَةِ الكِتَابِ

وَسُمِّيَتْ أُمَّ الكِتَابِ؛ أَنَّهُ يُبْدَأُ بِكِتَابَتِهَا فِي المَصَاحِفِ، وَيُبْدَأُ بِقِرَاءَتِهَا فِي الصَّلاَةِ.

وَالدِّينُ: الجَزَاءُ فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ، كَمَا تَدِينُ تُدَانُ.

وَقَالَ مُجَاهِدٌ: «﴿بِٱلدِّينِ﴾ (الانفطار: ٩): بِالحِسَابِ، ﴿مَدِينِينَ﴾ (الواقعة: ٨٦): مُحَاسَبِينَ».

٤٤٧٤ ـ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ، قَالَ: حَدَّثَنِي خُبَيْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ المُعَلَّى،

---

(١) سبقت الإشارة في الدراسات السابقة من المقدمة عن رسالة علمية في الموضوع.

قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي فِي المَسْجِدِ، فَدَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ أُجِبْهُ، فَقُلْتُ:

يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي، فَقَالَ: «﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ﴾ (الأنفال: ٢٤). ثُمَّ قَالَ لِي: (لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي القُرْآنِ، قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ المَسْجِدِ). ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ، قُلْتُ لَهُ: «أَلَمْ تَقُلْ لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي القُرْآنِ؟»، قَالَ: (﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، هِيَ السَّبْعُ المَثَانِي، وَالقُرْآنُ العَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ).

بَابُ ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾

٤٤٧٥ ـ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ سُمَيٍّ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: (إِذَا قَالَ الإِمَامُ: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فَقُولُوا: آمِينَ؛ فَمَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ المَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ).

❊ ❊ ❊



المبحث الأول

منهجه العام في سورة الفاتحة

المطلب الأول: توسعه في مفهوم التفسير[1]:

المتتبعُ للأحاديث التي يوردها البخاري في كتاب التفسير يرى أنها لا يصدُق عليها مصطلح التفسير، ولذلك اعترض بعض شُرَّاح صحيح البخاري على إدخاله لبعض الأحاديث التي لم يظهر لهم ارتباطها بمفهوم التفسير، واجتهد آخرون في بيان مفهوم التفسير عنده من خلال ما أورده الإمام في كتاب التفسير من صحيحه، فاعتذروا له في إيراد مثل هذه الأحاديث.

ومما وقع عليه من الاعتراض، قول العيني (ت: ٨٥٥): «أَي: هَذَا

---

(١) التفسير من مادة (فَسَرَ)، ومعانيها تدور حول الكشف والإيضاح والبيان. ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (الفاء والسين والراء).
ومعنى قولهم: فسر الكلام؛ أي: وضحه، وأبان عن المراد من كلام المتكلم.
وغلب استخدام لفظ (التفسير) على بيان معنى كلام الله، ولفظ (الشرح) على شرح كلام رسول الله ﷺ، وعلى شرح الأشعار، وعلى شرح الكتب.
والذي يترجح لي أن المراد بتفسير القرآن: بيان معاني القرآن الكريم. ينظر: مفهوم التفسير والتأويل، لمساعد الطيار ص (٥٣ ـ ٨٨).

بَاب فِيهِ ذكر قَوْله ـ تَعَالَى ـ: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، وَلَا وَجه لذكر لفظ: بَاب هُنَا، وَلَا ذكره حَدِيث الْبَاب هَهُنَا مناسباً، لِأَنَّهُ لَا يتَعَلَّق بالتفسير، وَإِنَّمَا مَحَله أَن يذكر فِي فضل الْقُرْآن»[١].

والتفسير عند العيني (ت: ٨٥٥): «التكشيف عَن مدلولات نظم الْقُرْآن»[٢].

ولما حمل العيني طريقة البخاري في إيراده أحاديث كتاب التفسير على هذا المصطلح الذي لا يظهر أنه مرادٌ عند البخاري ـ وقع هذا الاعتراض، وهو في غير محلِّه؛ لأن للبخاري مرادات في إيراد هذه الأحاديث في كتاب التفسير.

ومن أفضل ما قيل في منهج البخاري في كتاب التفسير، ما ذكره المحدِّث محمد زكريا بن يحيى الكاندهلوي في كتابه «الأبواب والتراجم لصحيح البخاري»[٣]، وقد نقل عن جماعة من أهل العلم في هذا المقام، ومنه: قول محمد أنور الكشميري (ت: ١٣٥٢): «ثم اعلم أن تفسير المصنف ليس على شاكلة تفسير المتأخرين في كشف المغلقات وتقرير المسائل، بل قصد فيه إخراج حديث مناسب متعلق به، ولو بوجه»[٤].

وقال أبو مسعود رشيد أحمد الكنكوهي (ت: ١٣٢٣): «الذي ينبغي

---

(١) عمدة القاري (١٨/ ٨١).
(٢) المرجع السابق (١٨/ ٧٩).
(٣) الأبواب والتراجم لصحيح البخاري، للكاندهلوي (٥/ ٧، ٩).
(٤) فيض الباري على صحيح البخاري (٥/ ١٨٦).

التنبه له أن التفسير عند هؤلاء الكرام أعم من أن يكون شرح كلمة، أو تفصيل قصة مما يتعلق بالكلام، أو بيان فضيلة، أو بيان ما يقرأ بعد تماما السورة، ولا أقلَّ من أن يكون لفظ القرآن وارداً في الحديث.

وكون الأمور المتقدمة من التفسير ظاهر[١] وإنما الخفاء في هذا الأخير.

والنكتة فيه أن لفظ الحديث يفسر لفظ القرآن بحيث يُعلم منه أن المراد في الموضعين واحد.

وكثيراً ما ينكشف معنى اللفظ بوقوعه في قصة كلام، ولا يتضح مراده لو وقع هذا اللفظ في غير تلك القصة، فإذا لاحظ الرجل الآية والرواية معاً كانت له مكنةٌ على تحصيل المعنى، والله تعالى أعلم»[٢].

وبعد: فإننا لو أردنا أن نستنبط مفهوم التفسير من خلال كتاب التفسير في صحيح البخاري، فإننا سنجده أوسع من بيان المعاني، وأنه يدخل فيه كل ما يتعلق بالسور أو الآية من أي وجه كان؛ لذا أدخل فضل التأمين في تفسير سورة الفاتحة، مع أن التأمين ليس من القرآن بإجماع، لكن له تعلق واضح بالسورة أثناء قراءتها في الصلاة.

وهذا المنهج الذي سلكه البخاري في كتاب التفسير يدلُّ على توسُّعٍ في مفهوم التفسير عنده، لذا لا يحاكم البخاري إلى مفهوم التفسير عند غيره، كما فعل العيني (ت: ٨٥٥) في انتقاده للبخاري (ت: ٢٥٦).

---

(١) قلت: ليس كل ما ذكره يدخل في التفسير، وإن أدخلها من كتب تفسيراً في كتابه.

(٢) لامع الدراري، للكنكوهي (٩/ ٤)، وعلَّق عليه الكاندهلوي، فقال: «أجاد الشيخ ـ قدَّس الله سِرَّه ـ في ذلك، فإنه يزول منه كثيرٌ من الإيرادات الواردة على البخاري في ذكر الروايات الكثيرة التي لا تعلُّق لها بتفسير الآية». الأبواب والتراجم لصحيح البخاري (٥/ ٩).

وإدخاله بعض ما ليس من التفسير لم يكن خافياً على بعض الشراح، وكانوا ينبهون على ذلك، ومن ذلك قول الحافظ ابن حجر (ت: **٨٥٢**): قوله: «باب ما جاء في فاتحة الكتاب».

أي: من الفضل أو من التفسير أو أعم من ذلك، مع التقييد بشرطه في كل وجه»[١].

المطلب الثاني: التفسير بالرأي:

يمكن أن نقسم التفسير بالرأي في كتاب التفسير إلى قسمين:

الأول: الرأي الذي قال به المفسرون السابقون له.

الثاني: اختياراته.

أما الرأي الذي قال به المفسرون السابقون له فسيأتي طريقته في النقل عنهم في المطلب.

وأما اختياراته، فتظهر في جانبين:

الأول: أن يكون في مصادره أكثر من قول، ولا يذكر إلا قولاً واحداً:

لم يكن من عادة البخاري فيما يظهر ذكر الأقوال المختلفة في التفسير؛ إذ ليس كتابه هذا كتاباً مستقلاً في التفسير، بل هو جزء من كتاب كبير مرتبط بمنهج عام، وذكر الأقوال في التفسير لا يتناسب مع منهجه في هذا الكتاب.

---

(١) فتح الباري (٨/ ١٥٦).

ووقع ـ كثيراً ـ عنده اختيار قولٍ واحد من بين عدد من أقوال المفسرين، ويدلُّ لذلك أن المصادر التي ينقل منها قد تختلف في حمل اللفظة على معنى، ثم تراه يختار قولاً واحداً منها.

ولا ريب أن البخاري مطَّلع على عدد من الأقاويل في اللفظة أو الآية، لذا فإنه يمكن اختصار منهجه في ذلك بنقاط:

١ ـ لم يكن من منهجه ذكر هذه الأقاويل.

٢ ـ كان يختار قولاً واحداً منها.

٣ ـ لم يكن من منهجه تعليل اختياره.

ولا يوجد في سورة الفاتحة أي واحد من هذين النوعين، وإن كان موجوداً في غيرها، لذا سأذكر ما يوضح هذه الفكرة من سورة أخرى.

قال: «بابٌ، قال مجاهد»، ثم ذكر مجموعة من أقواله، ومنها: «... ﴿وَمَا خَلْفَهَا﴾ [البقرة: ٦٦]: عبرة لمن بقي»[١].

وفي معنى الخلف أقوال، منها:

١ ـ لما بين يديها من القرى وما خلفها.

٢ ـ لما بين يديها من معاصيهم، ولما خلفها من معاصيهم التي عملوها بعد هذه الفعلة[٢].

---

(١) كتاب التفسير، بابٌ، قال مجاهد... (٦/ ١٨).

(٢) هذا قول الفراء في كتابه معاني القرآن، قال: «يعني المسخة التي مُسِخوها، جُعلت نكالاً لما مضى من الذنوب ولما يعمل بعدها؛ ليخافوا أن يعملوا بما عمل الذين مُسِخوا فَيمسخوا». معاني القرآن (١/ ٤٣). وهذا أحد مصادر البخاري في كتاب التفسير. وهذا القول الذي ذكره الفراء مروي عن ابن عباس، كما تفسير الطبري (١/ ٧١).

الثاني: أن يظهَر اختيارُه في ترجمة الأبواب:

إن تراجم البخاري تحمل فقهه وآراءه العلمية، ومن ذلك رأيه في تفسير بعض الآيات.

ويمكن ضرب مثالٍ لذلك بما يأتي:

قال: «باب ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ [البقرة: ١٤٦] ـ إلى قوله ـ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة: ١٤٧].

حدثنا يحيى بن قزعة، حدثنا مالك، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر، قال: بينا الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت، فقال: «إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمِرَ أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشأم، فاستداروا إلى الكعبة».

فذكره لحديث تحويل القبلة يدل على أن المراد به: «يعرف هؤلاء الأحبار من اليهود، والعلماء من النصارى أن البيت الحرام قبلتهم، وقبلة إبراهيم، وقبلة الأنبياء قبلك كما يعرفون أبناءهم»[(١)].

ولم يحك ابن جرير غير هذا القول، ورواه عن ابن عباس وقتادة والسدي والربيع وابن جريج وابن زيد.

وهذا القول يتناسق مع سياق الآيات؛ لأن الحديث قبلها وبعدها في شأن القبلة.

ويبدو أن من نُسب إليه وجه آخر، كان يفسر آية سورة الأنعام، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ

(١) تفسير الطبري (٢/ ٦٧٠).

﴿فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٢٠]، وتلك يتناسب معها أن يكون الضمير في ﴿يَعۡرِفُونَهُۥ﴾ عائداً إلى النبي ﷺ.

وإذا كان كذلك، فإن استدراك بعض شُرَّاح صحيح البخاري عليه ذكر أمر تحويل القبلة لا يستقيم، ومن هؤلاء العيني (ت: ٨٥٥)، قال: «مطابقته لِلْآيَةِ مثل مَا ذكرنَا فِي الحَدِيث السَّابِق»، وقال في الحديث السابق: «مطابقته لِلْآيَةِ تَتَأَتى بالتعسف يوضحها من يمعن النّظر فِيهِ»(١).

وليس في الأمر تعسف كما هو ظاهر من السياق، ومن اتفاق مفسري السلف على هذا القول.

وإذا استقر القول المناسب للسياق، فإنه لا يعني أن القول الآخر ليس له حظ من النظر، لكنه تبعٌ لهذا المعنى، وهو من لوازمه، وقد أشار الكنكوهي (ت: ١٣٣٢) إلى هذا الملحظ، فقال: «يعني أنهم عرفوا محمداً أنه النبي الموعود المنعوت في التوراة، وقد كان من نعته أنه يصلي إلى القبلة آخراً، ويصلي إلى بيت المقدس أول قدومه مدة كذا، فمن هذه الحيثية كان عرفانهم بمحمد ﷺ عرفاناً بتحويل القبلة. ولا حاجة إلى تصحيح إيراد هذه الرواية في هذا الباب إلى إرجاع ضمير (يعرفونه) إلى التحويل(٢)، فإن المرام حاصل بدونه أيضاً، فإن

---

(١) ينظر: عمدة القاري (١٨/ ٩٦)، وقد ذكر البخاري حديث ابن عمر في تحويل القبلة تحت «باب: ﴿وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الْبَقَرَة: ١٤٥)»، والذي يظهر أن من مقاصد البخاري في تكرار حديث ابن عمر في شأن تحويل القبلة في عدد من الآيات التي صدَّرها في الترجمة، التنبيه على أن السياق كله في شأن تحويل القبلة.

(٢) بل إرجاعه إلى أمر تحويل القبلة هو قول السلف الذين سبق ذكرهم. =

عرفان محمد ﷺ بنعته عرفانٌ لجميع ما هو من أحواله المختصة، سيما أمر التحويل، فإنه كان علامة مكتوبة»(١).

والذي يدل على توسيع مدلول الآية عند البخاري ليشمل غير ما سيقت له أنه سبق أن ذكر هذه الآية في كتاب المناقب، وترجم لباب فيه بهذه الآية، وأورد تحته قصة آية الرجم في التوراة، مما يدلُّ على أنه يُدخل في معناها مثل هذه القصة، قال: «بابُ قَوْلِ الله ـ تَعَالَى ـ: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الْبَقَرَة: ١٤٦]».

ثم ذكر حديث ابن عمر: «أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: (ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟).

فقالوا: نفضحهم، ويجلدون.

فقال عبدالله بن سلام: كذبتم، إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة، فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبدالله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق، يا محمد، فيها آية الرجم، فأمر بهما ﷺ فرجما. قال عبدالله، فرأيت الرجل يحنأ على المرأة يقيها الحجارة»(٢).

=وهذا يُشعر بأن بعض شرَّاح البخاري لم يستفيدوا الاستفادة الدقيقة من التفسير الوارد عن السلف، كما لم ينتبهوا إلى أمر السياق، وأن صنيع البخاري في هذه الأبواب التي ذكر فيها حديث ابن عمر إنما هي إشارة إلى أن سياق الآيات متواصل في شأن تحويل القبلة. والله أعلم.

(١) لامع الدراري (٩/٨ ـ ٩).

(٢) صحيح البخاري، باب قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، كتاب المناقب، رقم الحديث (٥٣٦٣).

المطلب الثالث: ما يسنده من التفسير وما يعلّقُه:

سمَّى البخاري كتابه باسم يدل على مضمونه، وهو «الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه»، وهذا يشير إلى أن غالب ما أسنده؛ إما أن يكون مرفوعاً إلى النبي ﷺ، أو في حكم المرفوع.

وأما ما وقفه، فإن الغالب عليه أن يكون من الصحابة أو من بعدهم.

ومما أسند في كتاب التفسير، مما يوضح هذا التقسيم:

١ ـ التفسير النبوي المباشر.

والحديث الوارد في الباب فيه تفسير لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، هو تفسير نبوي مباشرٌ، يُبين عن أن الذي امتنَّ الله به على نبيه ﷺ، هو إتيانه سورة الفاتحة. وهي السبع المثاني، وهي القرآن العظيم(١).

٢ ـ أن يكون الحديث له وجه تعلق بالآية:

مع أن البخاري جعل كتاباً مستقلاً في «فضائل القرآن»، إلا أنه قد يورد شيئاً منها في كتاب التفسير، ووجه تعلقها أنها من باب الفضائل، والله أعلم، ومنها ما أورده هنا من حديث أبي سعيد بن المعلى.

٣ ـ ما ورد عن الصحابة في بيان سبب النزول:

ومما أسنده مما له حكم الرفع عبارة النزول الواردة عن الصحابي،

---

(١) لا تخفى المناسبة اللفظية بين قوله ﷺ: (أعظم السور في القرآن)، وقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾.

وكان ممن يرى أن صيغة (النزول) إذا وردت في عبارة الصحابي، فإنها من قبيل المسند، وقد ذكر هذا عنه جماعة، قال ابن تيمية: «وقد تنازع العلماء في قول الصاحب: «نزلت هذه الآية في كذا»، هل يجري مجرى المسند، كما يذكر السبب الذي أنزلت لأجله، أو يجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسند؟

فالبخاري يدخله في المسند وغيره لا يدخله في المسند.

وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره، بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه، فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا في المسند»[(١)].

ومصداق ذلك ما ذكره البخاري في تفسير سورة الأنفال، قال: «باب قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١].

قال ابن عباس: «الأنفال: المغانم».

قال قتادة: ﴿رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]: «الحرب، يقال: نافلة عطية».

حدثني محمد بن عبد الرحيم، حدثنا سعيد بن سليمان، أخبرنا هشيم، أخبرنا أبو بشر، عن سعيد بن جبير، قال: قلت لابن عباس رضي الله عنه: سورة الأنفال، قال: «نزلت في بدر»[(٢)].

وواضح من هذا المثال أنه لم يسند تفسير الأنفال بالغنائم، بل جعله موقوفاً على ابن عباس؛ لأنه يراه من قبيل التفسير الاجتهادي،

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية ص (٤٨).
(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ .

أما الحكم بنزول سورة الأنفال بشأن بدر، فجعلها مسنداً، أي في حكم المرفوع.

وعلى هذا سار عمله رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه.

وفي هذا الموطن تجد أنه وقف عدداً من الروايات؛ لأنها من قبيل التفسير الاجتهادي عنده، وأما ما يتعلق بالروايتين الأخريين فإنهما مسندتان، وهما تحملان فضل سورة الفاتحة، وفضل موافقة الملائكة في التأمين، وورودهما هنا لا يعني أنهما متعلقتان بالمعاني الواردة في تفسير الفاتحة بقدر ما لهما من التعلق بهذه السورة، وهذا ما ستأتي الإشارة إليه.

وهناك غير ذلك مما أدخله البخاري في المسند من كتب التفسير؛ كالأحاديث التي تصلح أن تكون بياناً للآية، والأحاديث التي توافق في معناها الآية، وغيرها مما يحتاج إلى استقراء، وهي محلُّ بحثٍ.

المطلب الرابع: استفادته من العلماء السابقين:

استفاد الإمام البخاري في كتاب التفسير ممن سبقه، ومما لاحظته في تفسيره لسورة الفاتحة أن هذه الاستفادة كان لها عدة صور:

الصورة الأولى: التصريح بالقائل، مع إيراد قوله معلقاً.

ومن ذلك ما ذكره بقوله: قَالَ مُجَاهِدٌ: «﴿بِٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ٩]: بِالحِسَابِ، ﴿مَدِينِينَ﴾ [الواقعة: ٨٦]: مُحَاسَبِينَ»[1].

الصورة الثانية: عدم التصريح بالقائل، وذكر نصَّ قوله.

(١) وصله الحافظ ابن حجر في تغليق التعليق (٤/ ١٧١).

قال البخاري: ﴿ٱلدِّينِ﴾: الجَزَاءُ فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ، كَمَا تَدِينُ تُدَانُ.

وأصل تفسير الدين بالجزاء أصله عند أبي عبيدة (ت: ٢١٠) في مجاز القرآن، قال: «﴿ٱلدِّينِ﴾: الحساب والجزاء، يقال في المثل: كما تدين تدان»[(١)].

الصورة الثالثة: عدم التصريح بالقائل، واختصار القول.

من ذلك ما أورده البخاري عند تعليله لسبب تسمية سورة الفاتحة بأم الكتاب، فقال: «أَنَّهُ يُبْدَأُ بِكِتَابَتِهَا فِي المَصَاحِفِ، وَيُبْدَأُ بِقِرَاءَتِهَا فِي الصَّلاَةِ». قال الحافظ ابن حجر: «هو كلام أبي عبيدة في أول مجاز القرآن، لكن لفظه: «ولسور القرآن أسماء، منها: أن الحمد لله، تسمى أم الكتاب؛ لأنه يبدأ بها في أول القرآن، وتعاد قراءتها فيقرأ بها في كل ركعة قبل السورة. ويقال لها: فاتحة الكتاب؛ لأنه يفتتح بها في المصاحف فتكتب قبل الجميع انتهى»[(٢)].

فبيَّن الحافظ بكلامه أصل النقل ومصدره، وأن اللفظ جاء عند البخاري مختصراً بما قد لا يوضح معناه.

المطلب الخامس: تكراره للحديث:

مما هو متقرر ومعلوم عن منهج الإمام البخاري في صحيحه، أنه يكرر الحديث، ويورده في عدة أبواب. ولكن هذا التكرار منه رحمه الله لا

---

(١) مجاز القرآن، لأبي عبيد (١/ ٥).

(٢) فتح الباري (٨/ ١٥٦).

يخلو من فائدة؛ كاستنباط مناسب للباب الذي يترجمه، أو إيراده بإسناد آخر لتقويته، أو لبيان اختلاف في ألفاظ الحديث الواحد، وغير ذلك من فوائد.

وقد اعتنى العلماء بهذه الأحاديث، فألف محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني الحفيد (ت٨٤٢) كتابه: «أنوار الدراري في مكررات البخاري»[(١)].

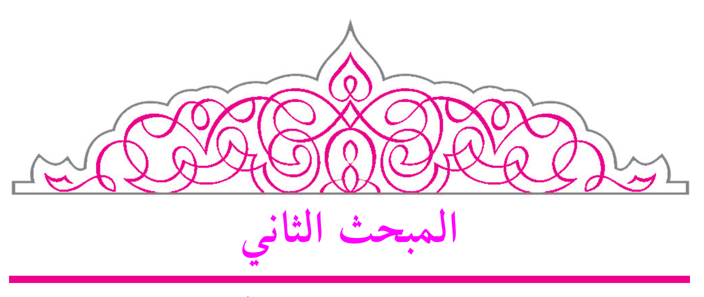
وقد كرر الإمام البخاري حديث سعيد بن المعلى عدة مرات، أولها في كتاب التفسير، باب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾... الآية، ولكن من طريق روح عن شعبة به. وثاني: في كتاب التفسير باب قوله: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾، من طريق محمد بن جعفر غندر عن شعبة به. والثالث في كتاب فضائل القرآن، باب: فضل فاتحة الكتاب، من طريق يحيى بن سعيد عن الشعبي به.

ويلاحظ أن الاختلاف في تلامذة الإمام الشعبي، ومدار الحديث عليه، وكذا وقعت اختلافات في متن الحديث لا تغير في سياق القصة.

واتضح من تكرار البخاري للحديث؛ تنوع وجه استدلاله بالحديث الواحد، وإن كان وجه المناسبة في مواطن أظهر منها من مواطن أخرى.

* * *

(١) إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل باشا (١/ ١٤٣).



المبحث الثاني

مصادره في تفسير الفاتحة

المفسر يرجع إلى كتاب الله، وإلى سنة رسول الله ﷺ، وإلى كلام العرب، وإلى الأحوال المتعلقة بالنزول.

وهذه المراجع هي التي رجع إليها الصحابة والتابعون وأتباعهم، ثم صارت في تفاسيرهم فانتظم تفسيرهم، مرجعاً لمن جاء بعدهم، أيضاً.

ولو رجعت إلى التفاسير التي جاءت بعد الصحابة، فإنك لا تجد غير هذه المعلومات في تفسيرهم، وما زادوه من نحو وبلاغة وغيرها، فإنه يعود إلى أحد هذه المصادر في نهاية الأمر، وإنما استقلّت وصارت علوماً بعد عصرهم.

ومما تجدرُ الإشارة إليه ـ وهو من الأهمية بمكان ـ أن مصادر السلف واحدة، ومنهجهم واحد، وليسوا كما يصوِّره بعضهم أنهم مدارس متباينة، لا، بل هم مدرسة واحدة متفقة في المنهج والمصدر، واختلاف الواحد منهم عن الآخر في الاستزادة من مصدر دون غيره لا يمثِّل اختلافاً منهجياً حتى نجعلهم في مدارس متباينة.

ومهما اختلفت عباراتهم في التعبير عن تفسير لفظة أو جملة، فإن

كثيراً منها يأتلف في نهاية الأمر على معنى كليٍّ واحد يدركه من كان له دِربة في التعامل مع أقوالهم، وكان ضابطاً لمعاني الكلام العربي.

والذي نحن بحاجة إليه في مقام هذا الإمام العظيم أن نعتني بمصادره، ونستجلي طريقته في استفادته منها، وطريقته في الانتقاء من هذه المصادر، فإنه إما أن يختار من متعدد في الأقوالِ، وإما أن يترك بعض المفردات لا يعرج عليها، ويختار غيرها فيذكرها.

المطلب الأول: النظائر القرآنية:

أ) المراد بالنظائر:

هي الألفاظ القرآنية التي لها معنى واحد في أكثر من آية[(١)].

ب) مثالها في حديث الباب:

قال البخاري: «وَالدِّينُ: الجَزَاءُ فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ، كَمَا تَدِينُ تُدَانُ.

وَقَالَ مُجَاهِدٌ: ﴿بِٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ٩]: بِالحِسَابِ[(٢)]، ﴿مَدِينِينَ﴾ (الواقعة: ٨٦): مُحَاسَبِينَ»[(٣)].

ج) وجه استفادته من هذا المصدر في الباب:

أن الإمام البخاري جعل لفظة ﴿ٱلدِّينِ﴾ في الفاتحة، وفي التين والانفطار بمعنى واحد، وأضاف ما يدخل معها في الاشتقاق، وهو

---

(١) ينظر في تعريفها: أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، لمساعد الطيار ص (١٢١)، ومعجم مصطلحات علوم القرآن، لمحمد بن عبد الرحمن الشايع ص (١٥٣).

(٢) تفسير مجاهد ص (٧١٠).

(٣) المرجع السابق ص (٦٤٦).

لفظ ﴿مَدِينِينَ﴾ ، وعلى هذا جرى عمل مؤلفي (الوجوه والنظائر) حيث لا يراعون مطابقة الكلمة للكلمة[١]، وإنما قد يدخلون فيها ما يقع من الاشتقاق الأصغر.

وهذا النوع من العلم قد عُني به البخاري في غير ما موطن، كما أشار إلى ذلك الباحث في منهجه في التفسير[٢].

فائدة وتتميم:

هناك نوع من العلم قلَّما وقعت العناية به، وهو: النظائر بين الكتاب والسنة، والبخاري أورد جملة من الأحاديث في كتاب التفسير، وهي من هذا الباب.

---

(١) ذكر مقاتل في كتابه: الوجوه والنظائر المادة رقم (٨٢) النشور في أربعة أوجه، وفي الوجه الثالث ذكر عدداً من النظائر، فقال: «والوجه الثالث: النشر يعني البسط، فذلك قوله في عسق: ﴿وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ﴾ (الشورى: ٢٨)، يقول: ويبسط رحمته، وهو المطر؛ كقوله في الكهف: ﴿يَنشُرۡ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ﴾ (الكهف: ١٦)، يقول: يبسط لكم من رزقه، وقال في الفرقان: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۚ﴾ (الفرقان: ٤٨)، يقول: يبسط الرياح والسحاب للمطر، نظيرها في الأعراف. وقال في النمل: ﴿يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا﴾ (النمل: ٦٣)، يبسط السحاب قدام المطر، وقال في الروم: ﴿ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٞ تَنتَشِرُونَ﴾ (الروم: ٢٠)، يعني: تبسطون». الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان، تحقيق الدكتور عبدالله شحاته (٢٠٨ ـ ٢٠٩).

تنبيهان:

١ ـ جاءت بعض الآيات على غير قراءة حفص.

٢ ـ ينظر في التنبيه على اسم كتاب مقاتل: (التفسير اللغوي للقرآن الكريم) للدكتور مساعد الطيار ح (٢)، ص (٨٩ ـ ٩٠).

(٢) ينظر: منهج الإمام البخاري في التفسير من خلال كتاب الصحيح، لسيد أحمد خطري ص (٢٩٧).

ويمكن أن يدخل في ذلك ما ذكره في حديث الباب من قوله ﷺ: «لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي القُرْآنِ»، مع قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]؛ فالرسول ﷺ جعلها (أعظم سورة)، والقرآن جعلها (القرآن العظيم)، فبينهما مناسبة لفظية، والله الموفق.

المطلب الثاني: التفسير النبوي:

أ) المراد بالتفسير النبوي:

هو بيان النبي ﷺ معنى الآية مباشرة، بخلاف ما لو قال كلاماً لم يربطه بالآية، ثم قام المفسر بربط الحديث بالآية، فذاك نوع من استفادة المفسر من مصدر من أهم المصادر، وهو السنة النبوية.

ب) مثالها في حديث الباب:

ورد حديث أبي سعيد بن المعلى في الباب تفسيرين نبويين:

التفسير الأول: تفسيره لمعنى الاستجابة في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

فعَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ المُعَلَّى، قَالَ: كُنْتُ أُصَلِّي فِي المَسْجِدِ، فَدَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ أُجِبْهُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي، فَقَالَ: (أَلَمْ يَقُلِ الله: ﴿ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

التفسير الثاني: تفسيره لآية سورة الحجر: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] بأنها من أسماء الفاتحة أو أوصافها.

ففي الحديث السابق قال النبي ﷺ لابن المعلى رضي الله عنه: (لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي القُرْآنِ، قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ المَسْجِدِ). ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ، قُلْتُ لَهُ: «أَلَمْ تَقُلْ لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي القُرْآنِ»، قَالَ: (﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، هِيَ السَّبْعُ المَثَانِي، وَالقُرْآنُ العَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ).

ج) وجه استفادته من هذا المصدر في الباب:

ووجه استفادته في **المثال الأول**: أنه جعل مطلق ندائه يدخل في مراد الآية. والرسول ﷺ نبَّه على دخول ندائه الخاص في المراد من الآية.

ويظهر من الحديث أن أبا سعيد يعرف الآية، وتأخره عن إجابة النبي ﷺ فيه احتمالان:

الأول: أنه لم يفهم أن في هذه الآية وجوب إجابة النبي ﷺ في ندائه الخاصّ.

الثاني: أن يكون هذا المعنى معروفاً عنده من الآية، لكنه غفل عنه، إذ إنه أكمل صلاته، وهي تطوع، وترك إجابة النبي ﷺ وهي واجبة.

وأما وجه استفادته في **المثال الثاني**: فهو تفسير نبوي صريح، وهو يدلُّ على أن العطف عطف صفات، وليس عطف تغاير[1].

---

(١) تتميم: اختلف أهل التأويل في السبع المثاني على أقوال:

الأول: السبع السور من أوّل القرآن اللواتي يُعْرفن بالطول. وقد ورد عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك.

الثاني: هن آيات فاتحة الكتاب؛ لأنهنّ سبع آيات، وقد ورد عن عمر بن الخطاب، =

المطلب الثالث: تفسير التابعين:

أ) المراد بتفسير التابعين:

بيان معاني القرآن الكريم بأقوال التابعين[(١)].

والتابعي: من لقي صحابة رسول الله ﷺ[(٢)]، ويضاف في مفسريهم: وأخذ عنهم العلم.

ب) مثاله في حديث الباب:

قال البخاري: «قالَ مُجَاهِدٌ: ﴿بِٱلدِّينِ﴾ [الانفطار: ٩]: بِالحِسَابِ، ﴿مَدِينِينَ﴾ [الواقعة: ٨٦]: مُحَاسَبِينَ».

=وعلي بن أبي طالب، وابن مسعود، ورواية عن ابن عباس، ويحيى بن يعمر، وأبي فاخته، وأبي بن كعب، وأبي العالية. ورواة عن الضحاك، وسعيد بن جبير، وإبراهيم وعبدالله بن عبيدالله بن عمير، وابن أبي مليكة، وشهر ابن حوشب، والحسن. ورواية عن مجاهد، وقتادة، وخالد الحنفي قاضي مرو.

الثالث: أعطيتك سبعة أجزاء: مُرْ، وأنْهَ، وبَشرْ، وأنذِرْ، واضرب الأمثال، واعدُد النعم، وآتيتك نبأ القرآن، وورد عن زياد بن أبي مريم.

الرابع: السبع المثاني هو القرآن العظيم، وورد عن أبي مالك غزوان الغفاري وطاووس اليماني.

ولا شكَّ أن تفسير النبي ﷺ هو المقدَّم، ويظهر أن من فسَّر بغير تفسيره لم يبلغه التفسير النبوي، فذهب إلى معانٍ صحيحة لو لم يكن للنبي ﷺ فيها قول:

فالفاتحة تسمَّى مثاني؛ لأنها تثنَّى في كل ركعة.

والسبع الطوال مثاني، لأنها تثنى فيه المعاني.

والقرآن كله مثاني، إذ ورد وصفه بهذا في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ (الزمر: ٢٣)، والمعاني تُثَنَّى فيه.

(١) ينظر: التحرير في أصول التفسير، لمساعد الطيار ص (٩٨).

(٢) الاكتفاء في تعريف التابعي بالتقائه بالصحابي هو مذهب جمهور المحدثين. ينظر تفصيله في: تدريب الراوي، للسيوطي (٢/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤).

ج) وجه استفادته من هذا المصدر في الباب:

يظهر جلياً من تصريح البخاري استفادته تفسير ﴿ٱلدِّينِ﴾ من مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والبخاري كثيراً ما ينقل في كتاب التفسير عن مجاهد وغيره، مصرحاً باسمهم، وقد ينقل عن التابعين تفسير لفظة من القرآن دون التصريح باسمهم[١].

المطلب الرابع: التفسير اللغوي:

أ) المراد بتفسير اللغوي:

بيان معاني القرآن الكريم بمدلول مفرداته وتراكيبه في لغة العرب[٢].

ب) مثاله في حديث الباب:

قال البخاري: «الدِّينُ: الجَزَاءُ فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ، كَمَا تَدِينُ تُدَانُ».

ج) وجه استفادته من هذا المصدر في الباب:

والبخاري نقل هذا التفسير من أبي عبيد معمر بن المثنى (ت: ٢١٠) في كتابه (مجاز القرآن)[٣].

ولم يكن البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بِدعاً في هذا الأمر، بل كان بعض المحدثين

---

(١) من أمثلتها ما أشار إليه البخاري ـ في كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الخوف رِجالاً وركباناً ـ، في معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ (البقرة: ٢٣٩): قال: راجلٌ: قائم. يشير لقول مجاهد في الآية. أشار لذلك الحافظ ابن حجر، ينظر: فتح الباري: (٣/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦).

(٢) ينظر: التفسير اللغوي ص (٣٨ ـ ٣٩)، والتحرير في أصول التفسير، لمساعد الطيار ص (١٨٥).

(٣) ينظر: مجاز القرآن (١/ ٢٣).

يستفيدون مما دوَّنه اللغويون، وينقلون عنهم بيان مفردات ألفاظ العرب ثقة منهم بنقلهم وفهمه، واعتماداً منهم على تخصُّصهم في نقل اللغة، ولذا تجد أنَّ اسمين من أسماء اللغويين تكثر في كتب التفسير وكتب (غريب الحديث)(١)، وهما الفراء (ت: ٢٠٧)، وأبو عبيدة (ت: ٢١٠).

وهذا المنهج سلكه البخاري، فاستفاد منهما في مواطن من كتابه الصحيح، خصوصاً كتاب (التفسير).

والملاحظ أنه لم يكن يحرص على التصريح بأسمائهم، إلا فيما ندر(٢)، مما يدعو إلى التساؤل عن سبب ذلك؟

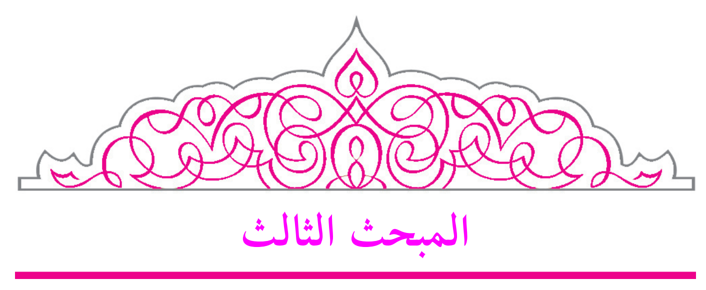
وهذا النقل لا يُعدُّ كثيراً بجانب الأصل العام للبخاري، وهو نقل الثابت من حديث الرسول ﷺ، بل هذه تُعدُّ من مزايا البخاري في صحيحه، إذ أضاف هذه الفوائد التي لها علاقة بالموضوع الذي يذكره، وإن كان ينتقي، ولا يذكر ذلك في كل باب أو تحت كل حديث.

* * *

---

(١) مثل غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤)، ينظر: (١/ ٧، ٩، ١٠، ٧١، ٨٧، وغيرها)، وغريب الحديث، لأبي إسحاق إبراهيم الحربي (ت: ٢٨٥)، ينظر: (١/ ٤، ٢٥، ٥٩، ١٣٠، ١٦٣، وغيرها).

(٢) ورد ذكر الفراء باسمه يحيى في موضع، قال: «قال يحيى: ﴿وَٱلظَّٰهِرُ﴾ [الحديد: ٣]: على كل شيء علما، ﴿وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]: على كل شيء علما».
وذكر أبا عبيدة باسمه في موضع، قال: «وقال معمر: أولياء موالي، وأولياء ورثة».



المبحث الثالث

أنواع علوم القرآن التي أوردها في سورة الفاتحة

إن استنطاق الأحاديث النبوية في مسائل العلم، واستنباطها منه مجال رحبٌ، وقد يغفل عنه طالب العلم وهو يقرر بعض المسائل العلمية.

وسأذكر ههنا بعض أنواع علوم القرآن التي دلَّ عليها حديث أبي سعيد بن المعلى الذي ذكره البخاري في المباحث الآتية.

المطلب الأول: علم غريب القرآن:

يُقصدُ بغريب القرآن: تفسير ألفاظ القرآن من جهة لغة العرب[1].

وقد شاع هذا الاستعمال، واستخدمه العلماء في كتبهم التي ألفوها في هذا الشأن.

١ ـ أورد البخاري في تفسيره لسورة الفاتحة معاني بعض الكلمات الغريبة مثل قوله: «وَالدِّينُ: الجَزَاءُ فِي الخَيْرِ وَالشَّرِّ، كَمَا تَدِينُ تُدَانُ»[2].

---

(١) ينظر: أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم، لمساعد الطيار ص (٨١)، ومعجم مصطلحات علوم القرآن، لمحمد الشايع ص (١١١).

(٢) مجاز القران، لأبي عبيد (١/ ٢٣).

٢ ـ تفسير الدين بالجزاء أصله عند أبي عبيدة (ت: ٢١٠) في مجاز القرآن، قال: «﴿ٱلدِّينِ﴾: الحساب والجزاء، يقال في المثل: كما تدين تدان».

وجلُّ مادة تفسير المفردات القرآنية من جهة اللغة أخذه عن يحيى بن زياد الفراء (ت: ٢٠٧)، وعن معمر بن المثنى (ت: ٢١٠). وهو ناقل منهما، ومفيد مما كتبوه، وليس له فيها تحرير مستقلٌ.

٣ ـ البخاري لم يكن له رأي خاص في اللغة، خلافاً لمن ادعى ذلك[1]، فهو ناقلٌ في أغلب أحواله، ثقة منه بالمنقول عنهم من جهة اللغة.

---

(١) قاله سيد أحمد الإمام بن خطري: «وقد كان مجاز القرآن لأبي عبيدة ومعاني القرآن للفراء متغلغلين في حافظة الإمام البخاري فأفرغ منهما في صحيحه كمية كافية، وتكاد تكون الجوانب اللغوية التفسيرية في الجامع هي مادة الكتابين غير أن البخاري هذَّب كلا منهما واختصره اختصاراً، بيد أنه غلبت عليه الاستقلالية العلمية والنزعة الاجتهادية؛ لذا نراه يخالف أبا عبيدة والفراء من عدم الإكثار من الاستشهاد بالشعر في التفسير، وخالف أبا عبيدة والشافعي في كون القرآن يحتوي على ألفاظ غير عربية». رسالة ماجستير (منهج الإمام البخاري في التفسير من خلال كتاب الصحيح) ص (٤٠٣).
وهذا الكلام فيه نظر، فالبخاري لم يهذِّب كلامهما، كما هو المعروف من الحال في التهذيب، وإنما كان ينتخب من كتابيهما ما يصلح له في صحيحه، ولم تظهر من خلال ذلك تلك النزعة الاستقلالية الاجتهادية التي يشير إليها الباحث، وعدم إكثاره من الشعر لا يعني عدم موافقته لهما، بل لطبيعة كتابه، فهو ليس كتاب تفسير كما هو المعهود من كتب المفسرين، وإنما هو في المسند إلى رسول الله ﷺ، فكيف يريد منه الباحث أن يكون مع الاستشهاد بالشعر أو غيره كالتوسع في مسائل اللغة والنحو وغيرها، وهل سيؤاخذه عليها لتركه لها، أم سيجعلها محمدة له كما فعل هنا؟.
ولاشكَّ أن الأمر لا يعدُّ من هذا ولا من ذاك، والصحيح أن البخاري في هذا ناقلٌ في أغلب أحواله، ثقة منه بالمنقول عنهم من جهة اللغة، وليس وراء ذلك سِرٌّ آخر، والله أعلم.

تتميم:

لهذين الكتابين منزلة كبيرة عند العلماء، وقد نقلوا منهما كثيراً، ونجد ذكرهما والنقل عنهما يتردد في بعض كتب التفسير التي اعتنت بآثار السلف؛ كتفسير الطبري (ت: ٣١٠)[١]، وتفسير ابن المنذر (ت: ٣١٨)[٢]، وتفسير الثعلبي (ت: ٤٢٧)[٣].

المطلب الثاني: علم أسماء السور:

١ ـ أشار الإمام البخاري إلى اسمين لها، فقال: «بَابُ مَا جَاءَ فِي فَاتِحَةِ الكِتَابِ، وَسُمِّيَتْ أُمَّ الكِتَابِ...».

٢ ـ من طريقة البخاري في العناوين التي يصدر بها أحاديث السورة ما يأتي:

---

(١) كان الطبريُّ كوفيّاً في أصوله النحوية اللغوية، وكان يُجِّل كتاب معاني القرآن للفراء (ت: ٢٠٧)، وقد نقل منه كثيراً، وكان ينسب نقله عنه تحت رسم «بعض نحويي الكوفة»، لكنه لم يكن يرض قوله إذا خالف السلف الكرام، ينظر تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً﴾ [الغاشية: ١١]. وأما أبوعبيدة فقد نقل عنه كثيراً تحت رسم «بعض لغويي البصرة»، وكان يعترض عليه في بعض تفسيراته اللغوية، ينظر تفسيره لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩].

(٢) روى عن أبي عبيدة من طريق علي بن عبدالعزيز عن الأثرم عنه ص (٥٤)، وروى عن الفراء من طريق علي عن أبي عبيد عنه ص (٧٣). تفسير القرآن، لابن المنذر.

(٣) أما كتاب الفراء فهو أحد مصادر الثعلبي من كتب المعاني في تفسيره، وقد رواه بسنده عن الفراء، ونسخته هي نسخة السُّمَّري المطبوعة، مقدمة الكشف والبيان (١١٠). وأما كتاب مجاز القرآن فجعله في كتب الغريب والمشكلات، وروه بسنده عن أبي عبيد، مقدمة الكشف والبيان (١١٧). مقدمة الكشف والبيان، للثعلبي.

الأول: أن يصدرها تحت عنوان «باب»، كما ههنا، قال: «بَابُ مَا جَاءَ فِي فَاتِحَةِ الكِتَابِ»، «باب سورة المائدة»، «باب سورة الروم»[(١)].

الثاني: أن يصدر تفسير السورة بلقبها دون ذكر لفظة «باب»، كقوله: (سورة البقرة، سورة آل عمران...) إلخ، أو بحكاية أول السورة؛ كقوله: (سورة إنا أعطيناك الكوثر).

٣ ـ لم يُعن البخاري بتعديد أسماء السور، وإنما جاء ذلك في سورة الفاتحة فذكر اسمها، وزاد عليه اسماً آخر، وهذا تصريح منه باسمين من أسماء الفاتحة التي تحظى بعدد كثير من الأسماء التي بلغت أكثر من عشرين اسم عند بعض العلماء[(٢)].

ولكننا لا نجد هذا في غير هذا الموضع.

٤ ـ قلَّما يورد خبراً يتضمن اسم السورةٍ[(٣)]، فمع أنه روى هذا الاسم الذي صدَّر به عن النبي ﷺ إلا أنه لم يورده هنا، فقد روى عن عبادة بن الصامت: أن رسول الله ﷺ قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ

---

(١) لا يخفى على من يطلع على صحيح البخاري؛ اختلاف النسخ في حكاية مثل هذا، وما ذكرته هو على أحد هذه النسخ، وإلا فإن في بعضها (باب تفسير سورة المائدة).

(٢) ينظر: الإتقان، للسيوطي (٢/ ٣٤٩)، وأسماء القرآن الكريم وأسماء سوره وآياته، د. آدم بمبا ص (٥١ ـ ٥٣)، وأسماء سور القرآن وفضائلها، لمنيرة محمد الدوسري ص (٩٨ ـ ١٤٩)، وأسماء سور القرآن الكريم، لمحمد بن عبدالرحمن الشايع ص (٣٠ ـ ٤٤).

(٣) مما ورد عنه من هذا، ما أسنده في سورة الإسراء، قال: «سورة بني إسرائيل: حدثنا آدم، حدثنا شعبة، عن أبي إسحاق، قال: سمعت عبدالرحمن بن يزيد، قال: سمعت ابن مسعود رضي الله عنه، قال: (في بني إسرائيل، والكهف، ومريم: إنهن من العتاق الأول، وهن من تلادي)».

بفاتحة الكتاب»[(١)]، وهذا الاسم الوارد في هذا الحديث هو الذي صدَّر به تفسير سورة الفاتحة.

٥ ـ وفي تفسير سورة الفاتحة علَّل البخاري لهذه التسمية[(٢)]، فقال: «أَنَّهُ يُبْدَأُ بِكِتَابَتِهَا فِي المَصَاحِفِ، وَيُبْدَأُ بِقِرَاءَتِهَا فِي الصَّلاَةِ»، لكن هذا لا يكاد يوجد في غيرها، والله أعلم.

المطلب الثالث: علم فضائل السور:

١ ـ فضل القرآن، أو فضائل القرآن نوع من أنواع علوم القرآن التي كتب العلماء فيها كتباً مستقلة، كما ضمَّنوه بعض كُتبهم، ومنهم البخاري الذي خصَّ «فضائل القرآن» بكتاب من صحيحه جعله بعد «كتاب التفسير».

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب: باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت ح (٧٥٦).

(٢) لم يكن من عناية البخاري التعليل لأسماء السور، وإنما أورد هذا التعليل في سورة الفاتحة تبعاً ـ فيما يظهر ـ لأبي عبيدة معمر بن المثنى الذي قال في موطنين:

الأول: «ولسور القرآن أسماء: فمن ذلك أن «الحمد لله» تسمّى «أم الكتاب»، لأنه يبدأ بها في أول القرآن، وتعاد قراءتها، فيقرأ بها في كل ركعة قبل السورة، ولها اسم آخر يقال لها: فاتحة الكتاب؛ لأنه يفتتح بها في المصاحف، فتكتب قبل القرآن». مقدمة مجاز القرآن (١/ ٥).

والثاني: «أمّ الكتاب: مجاز تفسير ما في سورة «الحمد» وهي «أم الكتاب»؛ لأنه يبدأ بكتابتها في المصاحف قبل سائر القرآن، ويبدأ بقراءتها قبل كلّ سورة في الصلاة». مجاز القرآن (١/ ٢٠).

قال ابن حجر: «...«وسميت أم الكتاب أنه «بفتح الهمزة» يبدأ بكتابتها في المصاحف، ويبدأ بقراءتها في الصلاة». هو كلام أبي عبيدة في أول مجاز القرآن، لكن لفظه: ولسور القرآن أسماء، منها أن الحمد لله تسمى أم الكتاب؛ لأنه يبدأ بها في أول القرآن، وتعاد قراءتها، فيقرأ بها في كل ركعة قبل السورة، ويقال لها: فاتحة الكتاب؛ لأنه يفتتح بها في المصاحف، فتكتب قبل الجميع انتهى». فتح الباري (٨/ ١٥٦).

٢ ـ قد أورد البخاري هذا الحديث «حديث أبي سعيد بن المعلى» في فضل سورة الفاتحة من كتاب «فضائل القرآن»، وهو ألصق به من كتاب التفسير.

٣ ـ المستقرئ لما كتبه العلماء من أحاديث فضائل القرآن أو سوره وآيه يمكن أن يقسم أنواع الفضائل التي أدخلوها إلى ما يأتي:

الأول: ما يخص قراءته ﷺ بزمن معين، كقراءة سورة الإخلاص في الوتر.

الثاني: ما يرتبُّ عليه من الأجر، كذكره لسورة الإخلاص بأنها تعدل ثلث القرآن.

الثالث: ما يرتب عليه من التأثير المحسوس، كالفاتحة التي قرأها الصحابي على اللديغ، فبرئ بإذن الله.

الرابع: ما يبين فضيلته العامة، كذكره صيغة «أفعل»، ومنه قوله هنا: (أعظم سورة).

وفضائل السور والآي منها ما هو صحيح؛ كهذا الحديث، ومنها ما هو ضعيف.

٤ ـ في الحديث إشارة لمسألة تفاضل سور القرآن وآياته. قال العلامة ابن الملقن: «فيه دلالة على فضيلة كلام الله بعضه على بعض، وهو الصواب»[(١)]. وقال الحافظ ابن حجر: «واستدل به على تفضيل بعض القرآن على بعض»[(٢)].

---

(١) التوضيح لشرح الجامع الصحيح (٢٢/ ١٣).
(٢) فتح الباري، لابن حجر (٩/ ٦٣٢).

المطلب الرابع: علم المكي والمدني:

ذهب جماهير أهل العلم إلى أن سورة الفاتحة مكية، وذهب بعضهم إلى أنها مدنيَّة، وقد دلَّ حديث أبي سعيد بن المعلى على أن سورة الفاتحة مكية؛ لأن الله امتنَّ على نبيه ﷺ بها فيما مضى من زمنٍ قبل نزول قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، وسورة الحجر مكية، ومن ثمَّ فإن نزول السورة التي امتن الله بها على نبيه ﷺ تكون قبل نزول هذه الآية؛ لذا لا يمكن أن تكون مدنية، والله أعلم(١).

وهذه الآية أحد حجج من أثبت مكيتها.

وبهذا يكون حديث أبي سعيد بن المعلى قد أشار إلى علم المكي والمدني، والله أعلم.

المطلب الخامس: علم عد الآي:

١ ـ علم عدِّ الآي من أنواع علوم القرآن التي اعتنى العلماء بها، وألفوا فيه المؤلفات، وقد أشار هذا الحديث إلى هذا العلم، بل يمكن أن يُجعل أصلاً في باب علم عدِّ الآي، ووجه الدلالة من ذلك أن النبي ﷺ فسَّر السبع المثاني بأنها الفاتحة، وهي سبع آياتٍ.

٢ ـ بناء على تفسيره ﷺ في الحديث، فإن الآية ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧] أصل في علم عدِّ الآي.

وهذا يعني أن بعض أنواع علوم القرآن يمكن إيرادُ أصلٍ لها من الكتاب والسنة، أو من أحدهما.

٣ ـ يمكن أن يُستنبط من هذا الموضع أن الإمام البخاري يرى أن

الآية السادسة في سورة الفاتحة هي قوله ـ تعالى ـ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾، وأن ابتداء الآية السابعة بقوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾.

وهذا هو عدُّ أهل المدني الأول والمدني الثاني والبصري والشامي.

قال الداني (ت: ٤٤٤): «الحمد... وهي سبع آيات في جميع العدد.

اختلافها آيتان ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ عدَّها المكي والكوفي، ولم يعدها الباقون.

﴿أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ لم يَعُدَّها المكي والكوفي، وعدها الباقون»(١).

ومما يشير إلى أن هذا مذهبه أمران:

الأول: أنه كما سبق ـ فصَل البسملة في أول حديثه عن تفسير الفاتحة، فقال: «﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾: اسْمَانِ مِنَ الرَّحْمَةِ، الرَّحِيمُ وَالرَّاحِمُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ، كَالعَلِيمِ وَالعَالِمِ.

بَابُ مَا جَاءَ فِي فَاتِحَةِ الكِتَابِ»، ففسَّر البسملة، ثم ابتدأ بالفاتحة.

ويساعده على هذا نصُّ الحديث الذي أورده عن أبي سعيد بن المعلى، قال: «... قُلْتُ لَهُ: أَلَمْ تَقُلْ لَأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي القُرْآنِ؟

---

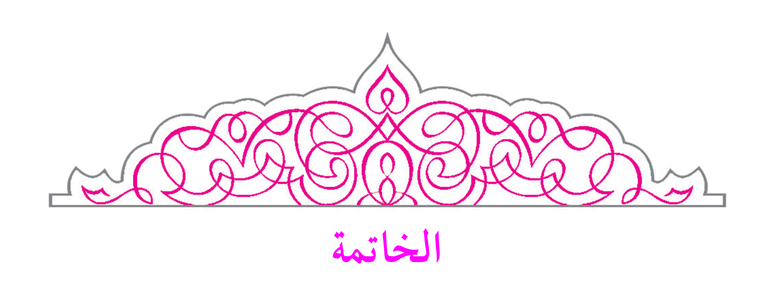
(١) قال القرطبي: «اختلفوا أهي مكية أم مدنية؟ فقال ابن عباس وقتادة وأبو العالية الرياحي، واسمه رفيع وغيرهم: هي مكية. وقال أبو هريرة ومجاهد وعطاء بن يسار والزهري وغيرهم: هي مدنية. ويقال: نزل نصفها بمكة، ونصفها بالمدينة. حكاه أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي في تفسيره. والأول أصح؛ لقوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعًا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾ [الحجر: ٨٧]، والحجر مكية بإجماع». الجامع لأحكام القرآن (١/ ١١٥).

قَالَ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ هِيَ السَّبْعُ المَثَانِي، وَالقُرْآنُ العَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ».

ولو كانت البسملة آية من الفاتحة لبدأ بها، فبداية السورة فيه ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ .

الثاني: أنه قال ههنا «بَابُ ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾»، وكأنه يشير إلى أنها جملة آيةٍ واحدة، ولم يكتف بقوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، والله أعلم.

* * *



الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فبعد هذا العيش بين بعض أحاديث النبي ﷺ من خلال أصحِّ كتب السنة، ومع نفائس الإمام البخاري رحمه الله لاستنباط مسائل علوم القرآن، ظهر لي حاجتنا الماسة للرجوع إلى هذا الكتاب بالذات لاستخلاص هذه المسائل منه، وللاستفادة منه أجلَّ استفادة؛ إذ فيه كنوز دفينة، فمن أتى إليها بقدر ما عنده من تأسيس في علوم القرآن، ووهبه الله قدرة على الاستنباط، فإنه سيجد ثروة من المعلومات في علوم القرآن تفيده في مجال التطبيق على أنواع علوم القرآن التي ذكرها الأئمة السابقون؛ كالزركشي (ت: ٧٩٤) في كتابه «البرهان في علوم القرآن»، والسيوطي (ت: ٩١١) في كتابه «الإتقان في علوم القرآن»، وغيرهما.

وأرجو أن أكون قد وُفِّقت في أن يكون هذا المقال أنموذجاً للفكرة التي أردت عرضها. وأسأل الله القبول والتوفيق.

ثم إني بعد كتابة هذا البحث انتهيت إلى عدد من النتائج والتوصيات.

وخلصت إلى عدة نتائج من أهمها:

١ ـ أن الحاجة ماسة إلى استنطاق الآثار لتعزيز مسائل علوم القرآن وأصول التفسير.

٢ ـ أن الإمام البخاري صاحب اختيار في التفسير.

٣ ـ أن الإمام البخاري استفاد كغيره من المفسرين في باب النقل من مرويات المفسرين ومن كتب اللغويين.

٤ ـ أن الحاجة لا تزال قائمة في إبراز منهج الإمام البخاري زيادة على ما قام به الباحثون، إذ إن هناك ما لم يتم التنبيه عليه عندهم.

وكان من أبرز التوصيات التي ظهرت لي من خلال هذا البحث:

١ ـ أن يعمد الدارسون لعلوم القرآن وأصول التفسير إلى الجانب التطبيقي من خلال الآثار النبوية وغيرها من تفسيرات الصحابة والتابعين.

٢ ـ أن تخص كتب التفسير من كتب الصحاح والسنن بالدراسة، ففيها فوائد جليلة لا تظهر إلا بالاستقراء والتحليل لهذه الكتب.

٣ ـ أن تتابع الدراسة لمناهج الأئمة المسندين الذي عُنوا بالتفسير من خلال كتبهم التي ليست في التفسير.

هذا ما يسر الله كتابه، والحمد لله رب العالمين.

* * *



قائمة المصادر والمراجع

* **الأبواب والتراجم لصحيح البخاري**. الكاندهلوي، محمد بن زكريا بن يحيى. حققه: ولي الدين بن تقي الدين الندوي. ط١، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤٣٣هـ.

* **إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**. القسطلاني، أحمد بن محمد ابن أبي بكر. ط٧، مصر: مطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣٢٣هـ، تصوير: دار الفكر ـ بيروت.

* **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**. البغدادي، إسماعيل باشا. عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى. د. ط، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت.

* **بلدان الخلافة الشرقية**. كي لسترنج. ترجمة: بشير فرنسيس، كوركيس عواد. ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* **تاريخ بغداد**. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. تحقيق: بشار عواد معروف. ط١، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

* **تغليق التعليق على صحيح البخاري**. ابن حجر العسقلاني، أحمد ابن

علي. تحقيق: سعيد عبد الرحمن القزمي. ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي، عمَّان: دار عمار، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

* **تفسير القرآن.** ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم. تحقيق: سعد ابن محمد السعد. ط١، المدينة المنورة: دار المآثر، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

* **تفسير مجاهد.** مجاهد بن جبر. تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل. ط١، مصر: دار الفكر الإسلامي الحديث، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

* **تهذيب الكمال في أسماء الرجال.** المزي، يوسف بن عبد الرحمن أبو الحجاج. تحقيق: بشار عواد معروف. ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

* **التوضيح لشرح الجامع الصحيح.** ابن الملقن، عمر بن علي. تحقيق: دار الفلاح. ط١، قطر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

* **جامع البيان في تفسير القرآن.** الطبري، محمد بن جرير. تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، وآخرين. ط١، القاهرة: دار هجر، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

* **سير أعلام النبلاء.** الذهبي، محمد بن أحمد. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرين. ط٧، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

* **شذرات الذهب في أخبار من ذهب.** ابن العماد، عبد الحي بن أحمد

ابن محمد. تحقيق: محمود الأرناؤوط. خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط. ط١، دمشق: دار ابن كثير، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* **شرح صحيح مسلم.** النووي، يحيى بن شرف. ط١، القاهرة: المطبعة المصرية، ١٣٤٧هـ ـ ١٩٢٩م.

* **صحيح البخاري. المسمى: الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه.** البخاري، محمد بن إسماعيل. تحقيق: عز الدين ضلي، وآخرون. ط١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

* **طبقات الشافعية الكبرى.** السبكي، عبد الوهاب بن علي. تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو. ط٢، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٣هـ.

* **عمدة القاري بشرح صحيح البخاري.** العيني، محمود بن أحمد. ضبطه وصححه: عبدالله محمود عمر. ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

* **فتح الباري بشرح صحيح البخاري.** ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. تحقيق: قصي محب الدين الخطيب. تعليق: عبد العزيز بن باز. ط٣، القاهرة: المكتبة السلفية ومطبعتها، ١٤٠٧هـ.

* **فيض الباري على صحيح البخاري**، لمحمد أنور الكشميري، جمعه: محمد بدر عالم الميرتهي. د.ط، : دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م.

* **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون.** حاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله. د. ط، بغداد: مكتبة المثنى، ١٩٤١م.

* **لامع الدراري على جامع البخاري.** لرشيد بن أحمد الكنكوهي، جمعه: محمد بن زكريا الكاندهلوي، د.ط، مكة المكرمة: المكتبة الإمدادية، ١٣٩٨هـ.

* **مجاز القرآن.** أبو عبيدة، معمر بن المثنى. تحقيق: فؤاد سزكين. ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

* **معاني القرآن.** الفراء، يحيى بن زياد. تحقيق: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، ومحمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي. مراجعة: علي النجدي ناصف. ط٣، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

* **معجم مقاييس اللغة.** ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني. تحقيق: عبد السلام هارون. ط١، تصوير: دار الفكر ـ بيروت، ١٣٩٩هـ.

* **معرفة أنواع علم الحديث.** ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو الشهرزوري. تحقيق: نور الدين عتر. د. ط، سوريا: دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

* **مقدمة الكشف والبيان.** الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم. تحقيق: خالد بن عون العنزي. ط١، : كنوز أشبيليا، ١٤٢٩هـ.

* **مقدمة في أصول التفسير.** ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. تحقيق: عدنان زرزور. د. ط، بيروت: دار القرآن الكريم، د. ت.

* **منهج الإمام البخاري في التفسير من خلال كتابه الصحيح.** خطري، سيد أحمد الإمام. رسالة ماجستير، السعودية: كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، ١٤١٧هـ.

* **هدى الساري مقدمة الفتح الباري.** ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. تحقيق: محب الدين الخطيب. ط٣، القاهرة: المكتبة السلفية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

* **الوجوه والنظائر في القرآن الكريم** طبع باسم الأشباه والنظائر في القرآن الكريم. مقاتل بن سليمان. تحقيق: عبدالله محمود شحاتة. د. ط، القاهرة: مكتبة دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.

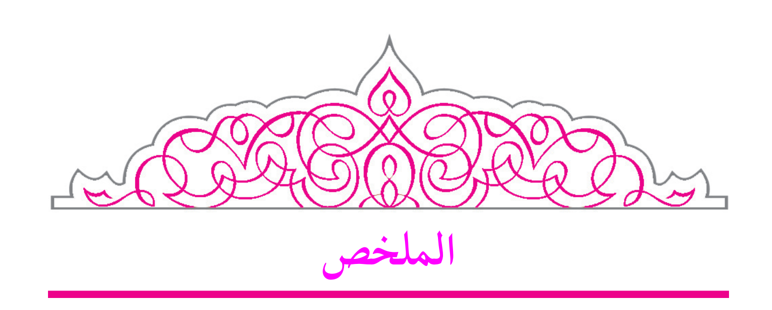




تفسير القرآن بالإسرائيليات: نظرة تقويمية

* نُشر في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد ١٤، ذو الحجة ١٤٣٣هـ.





الملخص

يُعرِّف هذا البحث الإسرائيليات بأنها كل ما أُخِذَ عن بني إسرائيل (اليهود والنصارى) من غير طريق النبي ﷺ، ويبين علاقتها بتفسير القرآن، وموقف السلف من تفسير القرآن بها، ويوازن بينه وبين موقف كثير من المتأخرين والمعاصرين من ذلك، مع النقد والمناقشة وبيان الضوابط المتعلقة بالمسألة، والأمثلة التطبيقية لها.

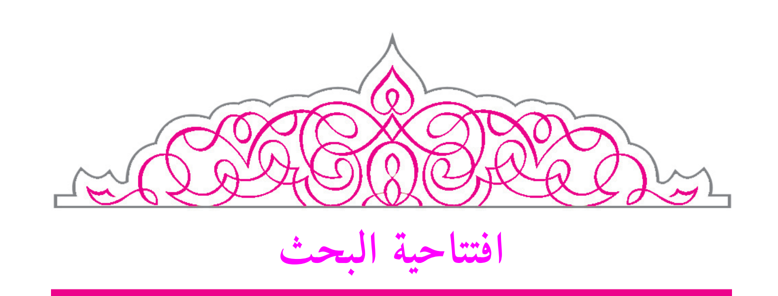
فالبحث يجيب عن أسئلة يمكن صياغتها على النحو الآتي:

كيف تعامل الصحابة والتابعون وأتباعهم ـ وهم أعلم الأمة ـ مع الإسرائيليات؟

وهل موقف المفسرين من تفسير القرآن بالإسرائيليات متفقٌ عليه؟

وهل ورد في هذه المسألة أدلة شرعية يستدل بها على الموقف الشرعي منها؟

(١) البيان في عدِّ آي القرآن، للداني ص (١٣٩).



افتتاحية البحث

الحمد لله وحده، والسلام والصلاة على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثير، أما بعد:

فقد عقدت العزم على الكتابة في موضوع شائك في علم التفسير، وأردت أن أبرز بعض الجوانب فيه؛ لما رأيت من خلل في التعاطي معه، وهو موضوع الإسرائيليات، وسميته:

(تفسير القرآن بالإسرائيليات: نظرة تقويمية)

ولا يخفى على الدارس اليوم ما تلاقيه (الإسرائيليات) من نقد وتقويض، فهل هذا الموقف متفقٌ عليه؟

هل كان هذا هو منهج الصحابة والتابعين وأتباعهم؟!

كيف تعامل الصحابة والتابعون وأتباعهم ـ وهم أعلم الأمة ـ مع الإسرائيليات؟

لماذا زاد النكير على الإسرائيليات في هذه العصور المتأخرة؟!

وهذا مجمل ما سيدور في هذا البحث:

أهداف البحث:

١ ـ التعريف بالإسرائيليات ونشأتها.

٢ ـ بيان علاقة الإسرائيليات بتفسير القرآن.

٣ ـ إبراز مواقف المفسرين من تفسير القرآن بالإسرائيليات.

٤ ـ بيان ضوابط تفسير القرآن بالإسرائيليات.

خطة البحث:

تمهيد في التعريف بالإسرائيليات:

أولاً: تعريف بالإسرائيليات ومصدرها.

ثانياً: تاريخ دخول الإسرائيليات في تفسير القرآن.

ثالثاً: موضوعات الإسرائيليات الواردة في كتب التفسير.

رابعاً: اتجاهات المعاصرين في الكتابة عن موضوع الإسرائيليات.

* المبحث الأول: الاستفادة من الإسرائيليات في التفسير بين القبول والرد

المطلب الأول: أدلة القائلين بالمنع.

المطلب الثاني: أدلة القائلين بالجواز.

المطلب الثالث: تحرير محل النزاع، وبيان الراجح ومناقشة أدلة المخالفين.

المطلب الرابع: أشهر المفسرين المعتنين بنقل الإسرائيليات في تفسير القرآن.

* المبحث الثاني: ضوابط تفسير القرآن بالإسرائيليات، ومجالات الاستفادة منها في التفسير:

المطلب الأول: ضوابط تفسير القرآن بالإسرائيليات.

المطلب الثاني: مجالات الاستفادة من الإسرائيليات في تفسير القرآن.

*** المبحث الثالث: دراسة تطبيقية لمنهج تعامل المفسرين مع الإسرائيليات.**

المطلب الأول: نماذج لإسرائيليات استفيد منها في تفسير القرآن.

المطلب الثاني: نماذج لإسرائيليات ردت ولم تقبل في تفسير القرآن.

المطلب الثالث: تحليل تاريخي لقصة إسرائيلية في كتب التفسير:

الخاتمة: وتتضمن التوصيات والنتائج.

وأسأل الله أن يوفقني للصواب، وأن يعينني على الكتابة الدقيقة فيه.



تمهيد في التعريف بالإسرائيليات

أولاً: تعريف بالإسرائيليات ومصدرها:

١ ـ تعريف الإسرائيليات:

الإسرائيليات: مصطلح يطلق على الآثار المروية من طريق بني إسرائيل، وإسرائيل هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وأعظم أنبيائهم موسى عليه الصلاة والسلام، وآخر أنبيائهم عيسى عليه الصلاة والسلام، ومنه خطاب الله لهم في القرآن ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾.

وأغلب المروي عن بني إسرائيل هو من أسفار يهود، والمروي عن النصارى قليل بالنسبة للمروي عن يهود.

وقد ذكر بعض المعاصرين أنه يدخل في هذا المصطلح ـ عند علماء التفسير والحديث ـ «كل ما تطرق إلى التفسير والحديث من أساطير منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما، بل توسع بعض المفسرين والمحدثين، فعدُّوا من الإسرائيليات ما دسَّه أعداء الإسلام من اليهود وغيرهم على التفسير والحديث من أخبار لا أصل لها في مصدر قديم، وإنما هي أخبار من صنع أعداء الإسلام،

صنعوها بخبث نية، وسوء طوية، ثمَّ دسوها على التفسير والحديث، ليفسدوا بها عقائد المسلمين؛ كقصة الغرانيق، وقصة زينب بنت جحش وزواج النبي ﷺ منها»[(١)].

وهذا التوسع فيه نظر، ولم ينسبه الشيخ لقائليه، ولم أقف على من قال به قبله، فضلاً عن نسبته إلى بعض المفسرين والمحدثين.

وتحديد مصطلح الإسرائيليات فيه كلام كثير للمعاصرين، ولا تكفي هذه المقالة في تتبع ذلك وتحرير المراد منه، والباحث يذهب هنا إلى أن الإسرائيليات: كل ما أُخِذَ عن بني إسرائيل (اليهود والنصارى)[(٢)].

وهذا ما ذهب إليه كثير من المعاصرين، وإن زاد بعضهم ما ذكرته آنفاً.

٢ ـ مصدر الإسرائيليات:

من خلال التعريف السابق للإسرائيليات يمكن أن نقول: إن قصص القرآن المُخبِرة عن الماضين ثلاثة أقسام:

الأول: أخبار عن العرب القدماء، كقوم هود وصالح وشعيب.

---

(١) الإسرائيليات في التفسير والحديث، لمحمد حسين الذهبي (ص: ١٩ ـ ٢٠)، وما ذكره هنا أوسع مما ذكره في كتابه «التفسير والمفسرون» (١: ١٦٦ ـ ١٦٩)، وقد استفاد منه محمد أبو شهبة في كتابه «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» (ص: ١٢ ـ ١٤)، والدكتور جودة محمد محمد المهدي في كتابه «الواحدي ومنهجه في التفسير» (ص: ٣٤٠)، والدكتور محمد إبراهيم شريف في كتابه «البغوي وتفسيره للقرآن الكريم» (ص: ٤٧٢)، وغيرهم يطول ذكرهم.

(٢) ينظر على سبيل المثال: «دراسات في مناهج التفسير» للأستاذ إبراهيم خليفه (ص: ٣١٨ ـ ٣٢٠)، و«منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير» للدكتور فهد الرومي (١: ٣١٢)، وغيرهم.

الثاني: أخبار عن اليهود، أو ما في كتبهم؛ كخبر آدم ونوح وإبراهيم، وكخبر موسى وأنبياء بني إسرائيل بعده.

ويغلب على هذه الأخبار ذكر الشعب اليهودي دون غيره من الأمم، وإن ورد ذكر غيره؛ فإنه يذكر تبعاً، وليس أصالة.

الثالث: أخبار عن النصارى، وغالب ما ورد عنهم أخبار عيسى عليه السلام، وكذا نجد أن الأناجيل المعتمدة عندهم تدور حول تاريخ عيسى عليه السلام وذكر بعض مواعظه.

وأما النوع الأول من الأخبار، وهي أخبار العرب القدماء، فإنك لا تكاد تظفر في كتبهم بشيء من أخبارهم؛ لأن اليهود عُنوا بتدوين أخبارهم كشعب مختار، والنصارى عنوا بتدوين أخبار عيسى عليه السلام.

وعلى هذا، فالأخبار الموجود في كتب التفسير عن هؤلاء الأقوام لا تكون من مرويات بني إسرائيل في كتبهم، وإنما من مصدر آخر، والله أعلم.

وأما ما ورد في القرآن من أخبار مشتركة بين اليهود والإسلام، أو بين النصارى والإسلام، فإنَّها لا تخرج عن احتمالين:

الأول: أن يرد تفصيل الخبر عن الصادق المعصوم صلى الله عليه وسلم، كما ورد عنه ذكر خبر الخضر مع موسى عليه السلام، وهذا محلُّه القبول باتفاق، وهو خارج عن حدِّ مصطلح الإسرائيليات الذي أناقشه هنا.

الثاني: أن يؤخذ من كتبهم، إما بروايتها للمسلمين، وإما باطلاع المسلمين على كتبهم اطلاعاً مباشراً، وهو قليل في الصدر الأول.

وهذا ـ كما مضى ـ هو الذي يقال عنه (الإسرائيليات)، ومصدره هو

كتب بني إسرائيل من اليهود والنصارى، وهو الذي يرد عليه البحث والنقد والتقويم حينما يقال (الإسرائيليات).

٣ ـ المراد بتفسير القرآن بالإسرائيليات:

إذا كانت الإسرائيليات هي ما أُخِذ من أخبار بني إسرائيل من خلال كتبهم، فإنه يمكن تعريف تفسير الإسرائيليات بأنه:

الاستفادة من مرويات بني إسرائيل[(١)] في بيان بعض المعاني الواردة في قصص القرآن، أو ما يتعلق بها.

والمراد بـ«**الاستفادة من مرويات بني إسرائيل**»: أن يرجع المفسر إلى مروياتهم المكتوبة، أو أن يسأل علماءهم عنها، فيتلقاها مباشرة، أو أن يسأل من عنده علم بها.

وقولي: «**في بيان بعض المعاني الواردة في قصص القرآن**» فيه أمران:

الأول: أن الاستفادة منهم غلبت في القصص القرآني.

الثاني: أن بعض القصص المجملة في القرآن قد يختلف تحديد معناها المراد باختلاف الاعتماد على الخبر الإسرائيلي من عدمه، وسيظهر من خلال الدراسة ما وقع من ذلك عند المفسرين.

وقولي: «**أو ما يتعلق بها**»، أي من الأمور التي تتعلق بالقصة، كسبب القصة الذي لا ترد إليه الإشارة في القرآن، أو تعيين بعض المبهمات التي لا يضر الجهل بها، أو غير ذلك مما لا علاقة له ببيان معنى الآية.

---

(١) بعض القصص التي تخص العرب القدماء؛ كأخبار قوم صالح وهود وشعيب؛ لم ترد من طريق بني إسرائيل، وقد تدخل في الإسرائيليات، على سبيل التغليب، ولكن إفرادها أولى؛ ليعلم أنه لا يلزم أن تكون كل قصص السابقين مأخوذة من أهل الكتاب.

تنبيهات:

١ ـ قد ورد تفسير النبي ﷺ تفسير بعض الأخبار الواردة عن بني إسرائيل، وإيضاحها بقصص كانت لهم، وهذا الصنف لا يدخل تحت النقد والتقويم الذي يذكره العلماء والباحثون في بحثهم في الإسرائيليات؛ لأن ثبوته عن النبي ﷺ كافٍ في ذلك، وقبولنا له لثبوته عنه ﷺ، ولا علاقة لكون هذا الخبر عنه إسرائيلياً أو غير إسرائيلي؛ لأنه قد ورد عنه من القصص عن الماضين ما ليس من أخبار بني إسرائيل.

٢ ـ ظهر من كلام المعاصرين شيء من الاختلاف في تحديد مصطلح الإسرائيليات، وإن كان بعضهم يتوسع فيه توسعاً، وآخرون يجعلونه خاصاً فيما يروى عن اليهود والنصارى، وقد حكم الدكتور أحمد عيسوي على هذا الاختلاف بأنه اضطراب، فقال: «...وإنما أطلنا هنا لنوضح الاضطراب في تحديد مدلول مصطلح الإسرائيليات...»[(١)].

٣ ـ استخدم علماؤنا من لدن الصحابة إلى اليوم عبارات متعددة في هذه الروايات، مثل: (أحاديث بني إسرائيل)، (أخبار بني إسرائيل)[(٢)] (الإسرائيليات)، والذي غلب اليوم منها مصطلح (الإسرائيليات)، وهو مما استخدمه العلماء قديماً، ومن ذلك ما ورد في كتاب الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، لأبي

---

(١) تفسير ابن مسعود رضي الله عنه جمع وتحقيق ودراسة، للدكتور أحمد عيسوي (١: ٧٠)، وقال في (١: ٦٩): «عدلت عن استخدام مصطلح الإسرائيليات هنا ـ رغم شيوعه ـ لما اعترى مدلوله من اضطراب وخلط...».

(٢) ينظر على سبيل المثال: الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع، للخطيب البغدادي (٢: ١١٣ ـ ١١٥).

عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح (ت: ٦٧١)، قال: «...وقد ثبت أيضا أن سليمان كانت له مائة امرأة أو تسعة وتسعون بل قد روى في الإسرائيليات أنه كان له ثلاث مائة امرأة حرة وسبع مائة سرية»[(١)].

وكذا استخدمه الذهبي (ت: ٧٤٨) في كتابه (العرش)، فقال: «وأما القول الثالث: وهو قول ابن إسحاق فهو أيضاً غير صحيح، ولعله أخذه من الإسرائيليات كما أخذ غيره من الأمور، وقد قال ابن جرير في هذا القول: وأما ابن إسحاق فإنه لم يسند قوله الذي قاله في ذلك إلى أحد، وذلك من الأمور التي لا يدرك علمها إلا بخبر من الله ﷻ أو من خبر رسول الله ﷺ»[(٢)].

وليس المقصود هنا تتبع كلامهم في هذا، وإنما المراد الإشارة فقط.

هذا، وقد اعترض الدكتور أحمد عيسوي في كتابه الذي جمع فيه تفسير ابن مسعود؛ اعترض على مصطلح الإسرائيليات، وعدل عنه إلى (التفسير عن أهل الكتب السابقة)[(٣)]، وكان من أسباب عدوله عنه أن فان فلوتن[(٤)] عرَّفه بقوله: «يطلق علماء المسلمين كلمة إسرائيليات على

---

(١) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام، للمفسر القرطبي (ص: ٤٥٤).

(٢) العرش، للذهبي (ص: ٣١٣).

(٣) تفسير ابن مسعود رضي الله عنه جمع وتحقيق ودراسة، للدكتور أحمد عيسوي (١: ٦٩).

(٤) مستشرق ألماني(١٨٩٩ ـ ١٩٠٣م)، له مجموعة من الدراسات الاستشراقيه، ومنها ما= =نقل منه الدكتور العيسوي (السيادة العربية والشيعية والإسرائيليات في عهد بني أمية)، وسماها بعضهم (الأمويون والإسرائيليات). ينظر: معجم أسماء المستشرقين، الدكتور يحيى مراد (ص: ٥١٨).

جميع العقائد غير الإسلامية، ولا سيما العقائد والأساطير التي دسها اليهود والنصارى في الدين الإسلامي منذ القرن الأول»[(١)].

وصنيعه ـ حفظه الله ـ في غير محلِّه، فالمصطلح مستخدم منذ زمن، وتعريف فلوتن ليس مطابقاً لاستعمال علماء المسلمين له، وليس كل ما يستفيد منه الخصوم نردُّه لأجل ذلك، بل نبين المراد منه، ونوضح المقصود به، ونردُّ على المخالف، والله الموفق.

ثانياً: تاريخ دخول الإسرائيليات في تفسير القرآن:

ثبت عن النبي ﷺ بيان بعض الأخبار الإسرائيلية الواردة في القرآن، مثل بيانه تبديل يهود كلمة (حطة) بقولهم: حبة في شعرة[(٢)]، وبيانه لأذية قوم موسى له[(٣)]، وبيانه لقصة موسى مع الخضر[(٤)].

---

(١) تفسير ابن مسعود، جمع وتحقيق ودراسة، للدكتور أحمد عيسوي (١: ٦٩).

(٢) رواه البخاري وغيره، ومن مواضعه في رواية البخاري له، ما رواه بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله: «**قيل لبني إسرائيل:** ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ﴾ [البقرة:٥٨] **فبدلوا، فدخلوا يزحفون على أستاههم، وقالوا: حبة في شعرة**»، وهو برقم ٤٦٤١ / باب: وقولوا حطة من كتاب التفسير.

(٣) روى البخاري بسنده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: «**إن موسى كان رجلاً حيياً ستيراً، لا يرُى من جلده شيءٌ استحياءً منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل فقالوا: ما يستتر هذا التستر، إلا من عيب بجلده: إما برص وإما أُدْرَة: وإما آفَة، وإن الله أراد أن يبرِّئه مما قالوا لموسى، فخلا يوماً وحده، فوضع ثيابه على الحجر، ثم اغتسل، فلما فرغ أقبل إلى ثيابه ليأخذها، وإن الحجر عدا بثوبه، فأخذ موسى عصاه وطلب الحجر، فجعل يقول: ثوبي حجر، ثوبي حَجَر، حتى انتهى إلى ملإ من بني إسرائيل، فرأوه عرياناً أحسن ما خلق الله، وأبرأه مما يقولون، وقام الحجر، فأخذ ثوبه فلبسه، وطَفِق بالحجر ضرباً بعصاه، فوالله إن بالحجر لندباً من أثر ضربه، ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً، فذلك قوله:** ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب:٦٩] » برقم (٣٤٠٤) باب حديث الخضر مع موسى، كتاب أحاديث الأنبياء.

(٤) رواها البخاري برقم (٣٤٠١) باب حديث الخضر مع موسى، كتاب أحاديث الأنبياء.

وكان فعله هذا ﷺ مع قوله ﷺ: «**وحَدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج**»[(١)] أكبر مندوحة للصحابة والتابعين في أن يلجوا هذا الباب.

والقرآن قد أخبر عن بعض أخبار السابقين: بعضها مفصَّل، وبعضها مجمل، ولا سبيل إلى معرفة تفاصيل المجمل، أو زيادة تفاصيل المفصل إلا الرواية والخبر.

والرواية؛ إما أن تكون عن المعصوم، وإما أن لا تكون كذلك.

فإن كانت عن المعصوم من طريق صحيح معتبر، فإنها مقبولة بلا ريب، وإن كانت عن غير طريق المعصوم، فلا تُقبل أو تردُّ إلا ببرهان علمي معتبر، ولا يكفي في ردِّها كونها من (مرويات بني إسرائيل).

ومن هنا فإننا نجد الصحابة والتابعين وأتباعهم يذكرون هذه الإسرائيليات، ويستشهدون بها في التفسير، وقد تأتي عنهم مجملة، وقد تكون مفصلة، ولو استقرأنا من روي عنه إسرائيليات في هذه الطبقات لظهر لنا جماعة منهم ممن يروون هذه الإسرائيليات.

وهنا يقع السؤال المهم: أكانوا على ضلال في هذا، وصرنا نحن على هدى؟

أكانوا أقلَّ عناية منا بحفظ حوزة الدين، ونحن أعلى منهم في هذا؟

ولا شكَّ أنهم كانوا أحرص منا في دين الله، وهم أعلم به، وأغير عليه.

هذا، ولم تسلم بعض هذه الروايات الثابتات في الصحاح من نقد بعض المتعالمين أو المغرضين، فما بالك بغيرها مما لم يُرو بوجه صحيح عن النبي ﷺ.

(١) رواه البخاري برقم (٣٤٦١) باب ما ذكر عن بني إسرائيل كتاب أحاديث الأنبياء.

ومن أمثلة الأعلام الذين روي عنهم ما يأتي:

١ ـ في قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥]، ورد في تعيين هذا الشخص أقوالٌ، منها أن المقصود (بلعام بن باعوراء) رجل من بني إسرائيل، وقد ورد ذلك عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد، وعكرمة والسدي[(١)].

وقصته معروفة، وإن اختلفوا في تفاصيلها، وفي تحديد زمنه، فإن هذا الاختلاف لا يؤثر في كونها من قصص بني إسرائيل.

٢ ـ اختلف المفسرون من السلف في تعيين الشجرة التي أكل منها آدم وزوجه حواء[(٢)]، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥].

فقيل: هي السنبلة، وورد ذلك عن ابن عباس من طريق عكرمة ومجاهد وسعيد بن جبير، وعن أبي مالك غزوان الغفاري، وعن عطية، وعن قتادة، وعن أبي الجلد إجابة على سؤال ابن عباس له، وعن وهب بن منبه اليماني، وعن محارب بن دثار، وعن الحسن البصري.

وقيل: الكرمة (العنب)، وقد ورد من رواية السدي عن ابن عباس، ومن طريق السدي عن أشياخه عن ابن عباس أو ابن مسعود، وعن السدي ـ أيضاً ـ، وعن جعدة بن هبيرة، وعن سعيد بن جبير، وعن محمد بن قيس.

---

(١) ينظر تفسير الطبري، ط دار هجر (١٠: ٥٦٨).
(٢) تفسير الطبري، ط دار هجر (١: ٥٥١ ـ ٥٥٦).

وقيل: التينة، نسبه ابن جريج إلى بعض أصحاب النبي ﷺ من دون تعيين.

ومن هنا نجد أن الكتب التي عُنيت بنقل المأثور عن الصحابة والتابعين وأتباعهم لا تكاد تخلو من ذكر الإسرائيليات التي فسَّر به هؤلاء الأسلاف كتاب الله تعالى[(١)].

قال القاسمي (ت: ١٣٣٢): «وأما ما كان إسرائيلياً، وهو الذي أخذ جانباً وافراً من التنزيل العزيز، فقد تلقى السلف شرح قصصه، إما مما استفاض على الألسنة ودار من نبئهم، وإما من المشافهة عن الإسرائيليين الذين آمنوا ...**ومع ذلك فلا مغمز على مفسرينا الأقدمين في ذلك**، طابق أسفارهم أم لا»[(٢)].

وقال: «...والقصد أن الصالحين كانوا يتقبلون الروايات على عِلاَّتِها للملاحظة المارة، لصفاء سريرتهم. فلا ينبغي إلا تفنيد الموضوع منها، لا الحط من مقامهم وقرض أعراضهم. كيف وقد تلقى الصحابة ومن بعدهم الإسرائيليات وحكوها، بل بعضهم اقتنى أسفارها وأدمن مطالعتها، لما استبان له من البشائر النبوية، وتحقق تحريفهم»[(٣)].

---

(١) سيأتي في مثال تطبيقي على الإسرائيليات في فتنة داود عليه السلام تتبع للمفسرين من عهد الصحابة إلى ابن كثير ص٦١، وسيتبين للناظر ـ إن شاء الله ـ أن المتقدمين كانوا يروون الإسرائيليات، ولم يتوقفوا في ذلك.

(٢) محاسن التأويل (١: ٤١).

(٣) محاسن التأويل (١: ٤٢). وقد ذكر ذلك في فصل نفيس تحت عنوان (قاعدة في قصص الأنبياء والاستشهاد بالإسرائيليات) (١: ٤٠ ـ ٥٠).

والنتيجة الحتمية في هذا أن الإسرائيليات دخلت في تفسير القرآن منذ عهد الصحابة، ثم كثرت الرواية عند من بعدهم.

ثالثاً: موضوعات الإسرائيليات الواردة في كتب التفسير:

لا تتعدى الإسرائيليات جانب الأخبار.

وهذا راجع إلى ماهية أغلب أسفار بني إسرائيل في عهديه القديم والجديد[١]، وقد روى المسلمون جملة من الأخبار المذكورة في القرآن كقضايا بدء الخليقة، وخلق آدم وحواء، وقصص الأنبياء الواردين في القرآن، وبعض قصص أقوامهم.

وإذا أردنا أن نقسم القضايا الواردة في أسفارهم عموماً، فيمكن أن نذكرها على النحو الآتي:

أولاً: قضايا تتعلق بالاعتقاد، وهذه لم يتأثر بها الناقلون، ولم تكن محلاًّ للتأثير على المسلمين.

ثانياً: قضايا التشريع، وهذه لم يقع فيها أي تأثير على الناقلين للإسرائيليات.

ثالثاً: القصص، وهذه هي التي توارد عليها النقل، وكان محلاً للاعتبار والعِظة.

والذي يظهر من صاحب الشريعة ﷺ أنه لما اطمأنَّ على نَقَلةِ

---

(١) العهد القديم يحتوى على أسفار ما قبل عيسى عليه الصلاة والسلام، والعهد الجديد يحتوى على الأناجيل المنسوبة لبعض أتباع عيسى عليه الصلاة والسلام، وعلى أعمال الرسل، وهم المبشرون بالنصرانية بعده.

الشريعة من أصحابه، وظهر له فقههم وعِلمهم وتمييزهم أباح لهم التحديث بما عند بني إسرائيل بإطلاق؛ إذ لم يُقيِّد نوع الرواية، ولا نهاهم عن شيء من أخبار بني إسرائيل دون شيء. وإذا رجعنا إلى ما حدَّثوا به ـ هم ومن بعدهم ـ فإننا نجده في القصص والأخبار، ولا يعدوه إلى غيره.

غير أنه قد يرد في بعض هذه القصص ما يُعلم مخالفته لحال الأنبياء ومكانتهم، ونجد أن الراوين يختلفون في طريقة إيرادهم لأحداث القصة، فبعضهم يذكر شيئاً مما يُعتقدُ مخالفته لحال الأنبياء، وبعضهم قد يتجاوز مثل ذلك ويسقطه من الرواية.

والذي يظهر من حال هؤلاء أنهم لم يتساهلوا في هذا إلا في مقام العلم، إذ التفسير ليس محلاً للوعظ والتأثير على الناس، وإنما كانت الرواية فيه تدور بين طلاب العلم الذين يميِّزون مثل هذا.

وما حصل بعد ذلك من وقوع كتب التفسير في أيدي العامة، واطلاعهم على مثل هذه الروايات فإنه مما لا يقع النكير فيه على هؤلاء الأخيار من علمائنا الأجلاء، وإنما يكون بالنظر إلى مدى وقوع الخطورة على العامة في هذا.

وذلك ما لا أجد له واقعاً بين العامة، إذ هم ينفرون بالطبع من كل ما هو يهودي المصدر أو نصرانيه.

ويبدو لي أن التهويل والتخويف من خطورة الإسرائيليات إنما ازدادت عند المعاصرين بسبب تسلط يهود على فلسطين، ومعاونة النصارى لهم في ذلك، ثم تسلطهم معاً على ثقافة العالم، ونشرهم إرهابهم الفكري في كل دول العالم الشرقي والغربي.

رابعاً: اتجاهات المعاصرين في الكتابة عن موضوع الإسرائيليات:

أشهر المصادر المعاصرة التي تكلمت عن الإسرائيليات كتابان؛ هما: كتاب الدكتور محمد حسين الذهبي (ت: ١٣٩٧) (الإسرائيليات في التفسير والحديث)، وكتاب الدكتور محمد محمد أبو شهبة (ت: ١٤٠٣) (الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير)، وكثير ممن كتب بعدهم استفاد منهم، ولم أشأ التوسع في ذكر المؤلفات المعاصرة[١]؛ لأن الغالبية العظمى منها سار على منهجية تقويض الإسرائيليات.

والجدير بالملاحظة أنه يمكن تقسيم اتجاهات المعاصرين في الكتابة عن موضوع الإسرائيليات في كتب التفسير إلى أقسام:

الأول: الزعم بأن القرآن قد تأثر بالإسرائيليات، ونقل منها!

وهؤلاء كيف سيكون رأيهم في كتب التفسير إذاً؟!

وهذا مذهب المستشرقين وبعض من تأثر بهم، وأقام بحثه على مناهجهم الفكرية.

ومن أمثلة المستشرقين ما كتبه نولدكه[٢] في كتابه (تاريخ القرآن)،

---

(١) يمكن مطالعة أسماء كثير منها في موقع: قاعدة بيانات أوعية المعلومات القرآنية: www.quran-c.com

(٢) نولدكه: مستشرق ألماني(١٨٣٦ ـ ١٩٣٠)، له مشاركات عديدة في التراث الإسلامي، ومن أهمها وأخطرها كتابه (تاريخ القرآن)، وقد ذكر قصة تأليفه له في مقدمته لهذا الكتاب.

فقد ذكر مثل هذا في صفحات متعددة، ومنها قوله: «...لا لزوم للتحليل لنكتشف أن أكثر قصص الأنبياء في القرآن، لا بل الكثير من التعاليم والفروض هي ذات أصل يهودي، أما تأثير الإنجيل على القرآن فهو دون ذلك بكثير»(١).

ومن أمثلة من تأثر بمنهج المستشرقين الفكري كتاب (النبي إبراهيم في الثقافة العربية الإسلامية)، قال المؤلف: «... لنبدأ أولاً في كشف المخفي ببيان تماثل بين التوراة والقرآن...نحن أمام أمرين؛ إما أن نشير إلى أن أصل القرآن قد يكون بناءً على التوراة، وهذا لا يضيره في شيء...»(٢).

الثاني: من يُجهِّل السابقين، ويدَّعي تكذيبهم وتخليطهم، وأنهم متأثرون بالرواية عن بني إسرائيل، وممن تبنى هذا الرأي مصطفى أبو هنيدي في كتابه (التأثير المسيحي في تفسير القرآن).

بل قد يصل الحدُّ ببعضهم إلى أن يكذِّب المروي بطرق صحيحة عن النبي ﷺ فضلاً عن غيرها من المرويات التي أخذها الصحابة والتابعون عن بني إسرائيل، وممن تبنى هذا الرأي حسني يوسف الأطير في كتابه (البدايات الأولى للإسرائيليات في الإسلام).

يقول: «الفصل الثاني: أبو هريرة ينقل من أسفار يهودية أبو كريفية نقل منها كَتَبَةُ الإنجيل»، ثم ذكر «أولاً: صفة الجنة:

---

(١) تاريخ القرآن، لنولدكه (١: ٧)، وقد تابع كلامه حول هذه الفكرة إلى الصفحة اللاحقة.

(٢) «النبي إبراهيم في الثقافة العربية الإسلامية»، للدكتور تهامي العبدولي، أشرف عليه د. عبد المجيد الشرفي.

ورد الحديث التالي منسوباً إلى النبي محمد ﷺ من طريق أبي هريرة، وقد اعتمده البخاري، ومسلم، والترمذي، وابن ماجة، وهو من أكثر الأحاديث شهرة وانتشاراً بين المسلمين.

يقول الحديث: «**يقول الله: أعدَدْتُ لعِبَادي الصَّالحين ما لا عَيْنٌ رَأَت، ولا أُذُنٌ سَمِعَت، ولا خَطَرَ على قَلْب بَشَر**».

وكان من الطبيعي أن نستشعر الدهشة والحرج معاً عندما رأينا هذا الحديث بنصه وفصِّه في بعض رسائل القديس بولس من أسفار العهد الجديد للمسيحيين، وبالتحديد في رسالة (كورنثوس الأولى) في الآية التاسعة من الإصحاح الثاني، حيث جاء النص هناك هكذا: ـ حسب الترجمة العربية الكاثوليكية ـ:

«ولكن كما (كُتِبَ) ما لم تره عينك، ولا سمعت به أذنك، ولا خطر على قلب بشر: ما أعده الله للذين يحبونه...»[(١)].

وهذا الأخير ـ كما ترى في هذا النقل ـ يذكر أحاديث ثابتة في الصحيحين، ويزعم أنها مما تلقفه الرواة من الصحابة من أهل الكتاب، ثم نُسِب إلى النبي ﷺ.

الثالث: من ينتقد الإسرائيليات، ويرى أنه من الخطورة بمكان على تراث المسلمين، خصوصاً في التفسير، وكثير ممن درس مناهج المفسرين أو من كتب في الدخيل في التفسير سار على هذا المنهج، وتتبع أقوالهم يطول، وأشهر كتابين عمدتين في هذا هما كتابا الذهبي وأبي شهبة.

---

(١) البدايات الأولى للإسرائيليات في الإسلام (ص: ٨٤ ـ ٨٥).

الرابع: هناك إشارات تقويمية لتبرئة منهج المتقدمين في هذا الباب، والاجتهاد في معرفة طريقتهم فيه، ومن البحوث المعاصرة:

١ ـ مقال (رأي آخر في الإسرائيليات في كتب التفسير) للدكتور مساعد الطيار، نُشر في ملتقى أهل التفسير (٢١ / ٢ / ١٤٢٤)، ثم نشره في كتابه (مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير ١٤٢٥هـ) في: (ص ١٩١ ـ ٢٠٨).

٢ ـ مبحث في شرح ما يتعلق بالإسرائيليات في كتاب مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (شرح مقدمة في أصول التفسير ١٤٢٧هـ) في (ص: ١٥٣ ـ ١٦٦)، للدكتور مساعد الطيار.

٣ ـ مقال بعنوان: (وقفات مع الإسرائيليات في كتب التفسير)، وهو للشيخ نايف الزهراني، وقد نشره في ملتقى أهل التفسير[١].

٤ ـ مقال بعنوان: (عرض لكتاب الإسرائيليات في تفسير الطبري وبيان بعض المآخذ عليه)[٢]. للباحث (أبو صفوت: محمد صالح محمد سليمان) في ملتقى أهل التفسير.

٥ ـ مقال بعنوان: (إهداء إلى الدكتور مساعد الطيار، مثال عزيز بخصوص مقالة له عن الإسرائيليات)[٣]. للباحث (أبو صفوت: محمد صالح محمد سليمان) في ملتقى أهل التفسير .

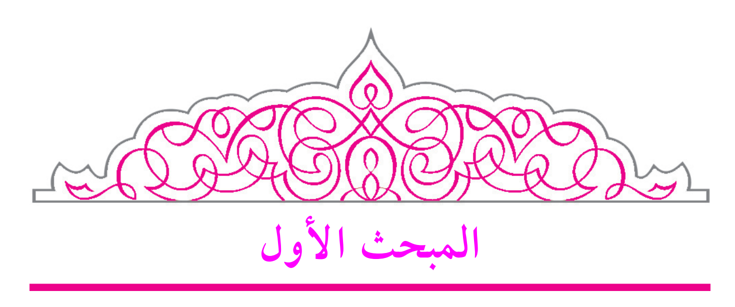
٦ ـ بحث الدكتور شافي بن سلطان العجمي بعنوان: (الإسرائيليات

---

(١) (http://www.tafsir.net/vb/tafsir143/).
(٢) (/http://www.tafsir.net/vb/tafsir10048).
(٣) (http://www.tafsir.net/vb/tafsir18833/).

بين المتقدمين والمتأخرين)؛ إذ فيه انتصار لمنهج الصحابة والتابعين ومن تبعهم في هذا كالطبري وغيره[١]. (لم أطلع عليه إلا بعد تحرير هذه المقالة).

(١) ضمن العدد ٨١ (جمادى الآخرة ١٤٣١هـ) من مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت.



المبحث الأول

الاستفادة من الإسرائيليات في التفسير بين القبول والرد

المطلب الأول: أدلة القائلين بالمنع:

مما ورد من الآثار في موقف المتقدمين من الإسرائيليات:

١ ـ عن جابر بن عبدالله، أنّ عمر بن الخطّاب، أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب، فقرأه على النبي ﷺ فغضب وقال: «أمتهوّكون فيها يا ابن الخطّاب، والّذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقيّةً، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحقّ فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدّقوا به، والذي نفسي بيده لو أنّ موسى كان حيّاً، ما وسعه إلّا أن يتّبعني»[(١)].

٢ ـ روى عبد الرزاق وغيره عن ابن مسعود قال: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد أضلوا أنفسهم، فتكذبون بحق

(١) رواه الإمام أحمد (٢٣: ٣٤٩) رقم (١٥١٥٦)، وقال المحققون: «إسناده ضعيف لضعف مجالد: وهو ابن سعيد. ونقل ابن حجر في ترجمة عبدالله بن ثابت من (الإصابة) ٤/ ٣٠ عن البخاري أنه قال: قال مجالد عن الشعبي عن جابر: إن عمر أتى بكتاب، ولا يصحُ. قلنا: وقوله: («ولا يصح» لم يرد في المطبوع من (التاريخ الكبير) للبخاري ٥/ ٣٩).

أو تصدقون بباطل وإنه ليس أحد من أهل الكتاب إلا في قلبه تالية تدعوه إلى الله وكتابه»[(١)].

٣ ـ وروى البخاري بسنده عن عبدالله بن عباس بقال: «يا معشر المسلمين، كيف تسألون أهل الكتاب؟! وكتابكم الذي أنزل على نبيه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرؤونه لم يشب، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا ما كتب الله، وغيروا بأيديهم...»[(٢)].

٤ ـ وروى ابن سعد في (الطبقات)، قال: قال أبو بكر بن عياش: «قلت للأعمش: مالهم يتقون تفسير مجاهد؟!

قال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب»[(٣)].

ويستدل لهم: بما روى أحمد بسنده عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، فإنكم إما أن تصدقوا بباطل أو تكذبوا بحق، فإنه لو كان موسى حياً بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني»[(٤)].

المطلب الثاني: أدلة القائلين بالجواز:

أولاً: من القرآن:

إذا رجعنا إلى القرآن وجدنا أدلة تشير إلى جواز الرجوع إلى بني

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٦: ١١١) برقم ١٠١٦٢.

(٢) صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يسأل أهل الشرك الشهادة وغيرها، ح ٢٦٨٥.

(٣) الطبقات الكبرى، لابن سعد (٥: ٤٦٦).

(٤) المسند (٢٢: ٤٦٨) برقم ١٤٦٣١.

إسرائيل، مثل قوله تعالى: ﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ كَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُم مِّنۡ ءَايَةِۭ بَيِّنَةٖۗ وَمَن يُبَدِّلۡ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾ [البقرة: ٢١١].

وقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكّٖ مِّمَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ فَسۡـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقۡرَءُونَ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكَۚ لَقَدۡ جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤].

وقوله: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ تِسۡعَ ءَايَٰتِۭ بَيِّنَٰتٖۖ فَسۡـَٔلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِذۡ جَآءَهُمۡ فَقَالَ لَهُۥ فِرۡعَوۡنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسۡحُورٗا﴾ [الإسراء: ١٠١].

فهذه الآيات ـ وغيرها ـ ناطقة بجواز الرجوع إلى بني إسرائيل في شيء من أخبارهم، ولو كان الرجوع إليهم منهياً عنه مطلقاً لورد البيان بذلك.

ثانياً: من السنة:

١ ـ وروى أحمد عن أبي نملة الأنصاري أخبره أنه: «بينما هو جالس عند رسول الله ﷺ جاءه رجل من اليهود، فقال: يا محمد، هل تتكلم هذه الجنازة؟ قال رسول الله ﷺ: «**الله أعلم**».

قال اليهودي: أنا أشهد أنها تتكلم.

فقال رسول الله ﷺ: «**إذا حَدَّثَكم أهل الكتاب؛ فلا تُصَدِّقوهم، ولا تكَذِّبوهم، وقولوا آمنا بالله وكُتُبه ورُسُله؛ فإن كان حَقّاً؛ لم تُكذِّبوهم، وإن كان باطلاً؛ لم تُصدِّقوهم**»[1].

---

(١) المسند (٢٨: ٤٦٠) برقم ١٧٢٥٥. قال ابن حجر: «قال الشافعي: من المعلوم أن النبي ﷺ لا يجيز التحدث بالكذب، فالمعنى: حدثوا عن بني إسرائيل بما لا تعلمون كذبه، وأما ما تجوزونه فلا حرج عليكم في التحدث به عنهم، وهو نظير قوله: إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم، ولا تكذبوهم، ولم يرد الإذن، ولا المنع من التحدث بما يقطع بصدقه».

٢ ـ روى البخاري بسنده عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**بَلِّغوا عَنِّي ولو آيةً، وحَدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج، ومن كذب علي متَعَمِّداً؛ فلْيَتَبَوَّأْ مقعده من النار**»[١].

ثالثاً: حال الصحابة والتابعين وأتباعهم:

لقد نقل هؤلاء الكرام هذه الآثار والأحاديث، وإذا رجعنا إلى تفاسيرهم لم نجد عندهم أي غضاضة في نقل مرويات بني إسرائيل في التفسير، وما كانوا يتحرَّزون من ذلك، ولن يكونوا على باطلٍ في هذا الأمر، ونكون نحن على الحقِّ فيهن فتأمل.

المطلب الثالث: تحرير محل النزاع، وبيان الراجح ومناقشة أدلة المخالفين:

يجب التفريق بين أمرين:

الأول: التحديث عن بني إسرائيل: وهذا جائز بدون أيِّ حرج، كما قال النبي ﷺ. ففي أي مكان كان هذا التحديث ـ في تفسير آية أو في شرح حديث، أو في أي موطن آخر ـ فإنه جائزٌ؛ بنص هذا الحديث المطلق غير المقيَّد.

ومن ثَمَّ، فلا يصح تغليط المفسرين إذا رووا الإسرائيليات، وكان هذا الباب يحتملها ـ أي: التحديث ـ؛ لإباحة المشرع ﷺ، وهو أرفق بأمته من أن يبيح لهم ما يضرهم في دينهم.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، برقم ٣٤٦١.

قال القاسمي: «ومع ذلك فلا مغمز على مفسرينا الأقدمين في ذلك، طابق أسفارهم أم لا، إذ لم يألوا جهداً في نشر العلم وإيضاح ما بلغهم وسمعوه. إما تحسيناً للظن في رواة تلك الأنباء وأنهم لا يروون إلا الصحيح، وإما تعويلاً على ما رواه الإمام أحمد والبخاريّ والترمذيّ عن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ قال: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» ورواه أبو داود أيضاً بإسناد صحيح عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**حَدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حَرَج**».

فترخصوا في روايتها كيفما كانت، ذهاباً إلى أن القصد منها الاعتبار بالوقائع التي أحدثها الله تعالى لمن سلف لينهجوا منهج من أطاع فأثنى عليه وفاز. وينكبوا عن مهيع من عصى فحقت عليه كلمة العذاب وهلك. هذا ملحظهم رضي الله عنهم.

وقد روي عن الإمام أحمد بن حنبل أنه كان يقول: إذا روينا في الأحكام شددنا، وإذا روينا في الفضائل تساهلنا، فبالأحرى القصص. وبالجملة فلا ينكر أن فيها الواهيات بمرة، والموضوعات، مما استبان لمحققي المتأخرين»[(١)].

والثاني: الاستفادة منهم في بيان معنى الآية أو شيء من مستتبعاته: وهذا هو الذي قد يقع فيه الإشكال، وهو محلُّ النزاع، خصوصاً إذا ورد في الرواية ما يُستنكر.

وقد قسَّم بعض العلماء الإسرائيليات إلى ثلاثة أقسام:

---

(١) محاسن التأويل(١: ٤١).

قال ابن تيمية: «**أحدها**: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذاك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه وتجوز حكايته»[(١)].

ويدخل في محل النزاع ـ من حيث التطبيق والمناقشة ـ القسم الثاني والثالث؛ لأنه قد يدعي أحدهم أن قصةً إسرائيلية ما تدخل في القسم الثاني، ويدَّعي آخر دخولها في النوع الثالث.

الترجيح:

الراجح ـ والله أعلم ـ جواز الاستشهاد بهذه الإسرائيليات؛ لأمور:

الأول: صراحة الآيات في طلب الرجوع إليهم في بعض أخبارهم، ولم يرد ما ينسخ ذلك.

الثاني: أن المشرِّع ﷺ قد أباح التحديث بعد النهي عنه، وما استدل به المانعون من نهيه ﷺ، فإنه منسوخ بإباحته ﷺ.

قال العيني: «وإنّما قال: ولا حرج، لأنّه كان قد تقدم منه ﷺ الزّجر عن الأخذ عنهم والنّظر في كتبهم، ثمّ حصل التّوسّع في ذلك، وكان النّهي قبل استقرار الأحكام الشّرعيّة والقواعد الدّينيّة خشية الفتنة، ثمّ لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك لما في ذلك من الاعتبار عند سماع الأخبار الّتي وقعت في زمانهم»[(٢)].

---

(١) مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية (١٠٠).

(٢) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (١٦: ٤٥).

الثالث: أن الحديث الوارد في النهي، وكذا الآثار إنما هي في طلب الاهتداء بما عند بني إسرائيل، وطلب الاهتداء منهي عنه في كل حين، إذ كيف يكون الاهتداء بما عندهم، وقد أكمل الله الدين؟!

وأما الرجوع إلى أخبارهم وحكاياتها، والاستفادة منها، فهي بمعزل عن ذلك النهي.

الرابع: أن جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين وأتباعهم قد رجعوا إليهم واستفادوا منهم، ولم يروا في ذلك غضاضة، مع العلم بما في بعضها من اختلاف أو من قضايا مشكلة في منطوق الروايات.

قال القاسمي: «وقال وليُّ الله الدهلويّ ـ قُدِّس سِرُّه ـ في أصول التفسير، في فصل الكلام على معرفة أسباب النزول: شرط المفسر أمران:

الأول: ما تعرض له الآيات من القصص، فلا يتيسر فهم الإيماء بتلك الآيات إلا بمعرفة تلك القصص.

والثاني: ما يخصص العام من القصة، أو مثل ذلك من وجوه صرف الكلام عن الظاهر، فلا يتيسر فهم المقصود من الآيات بدونها.

ومما ينبغي أن يعلم أن قصص الأنبياء السالفين لا تذكر في الحديث إلا على سبيل القلة، فالقصص الطويلة العريضة التي تكلف المفسرون روايتها، كلها منقولة عن علماء أهل الكتاب إلا ما شاء الله تعالى. انتهى.

فإذن، لا يخفى أن من وجوه التفسير معرفة القصص المجملة في غضون الآيات الكريمة، ثم ما كان منها غير إسرائيليٍّ. كالذي جرى في

عهده ﷺ، أو أخبر عنه. فهذا تكفّل ببيانه المحدثون. وقد رووه بالأسانيد المتصلة، فلا مغمز فيه.

وأما ما كان إسرائيلياً، وهو الذي أخذ جانباً وافراً من التنزيل العزيز، فقد تلقى السلف شرح قصصه، إما مما استفاض على الألسنة ودار من نبئهم، وإما من المشافهة عن الإسرائيليين الذين آمنوا. وهؤلاء كانوا تلقفوا أنباءها عن قادتهم. إذ الصحف كانت عزيزة لم تتبادلها الأيدي، كما هو في العصور الأخيرة. واشتهر ضنّ رؤسائهم بنشرها لدى عمومهم، إبقاء على زمام سيطرتهم، فيروون ما شاؤوا غير مؤاخذين ولا مناقشين. فذاع ما ذاع»[(١)].

ويظهر من سبر تعاملهم مع الإسرائيليات وأقوالهم فيها ما يأتي:

الأول: كان مرادهم بإيرادها بيان المعنى العام للآية، وأن الوارد عند بني إسرائيل لا يختلف عن المعنى الإجمالي فيها.

الثاني: أن التفاصيل لا تُصدَّق ولا تُكذَّب إلا بخبر الصادق المعصوم، ولا يكفي في قبولها ورودها في مرويات بني إسرائيل[(٢)].

الثالث: أن نَهْيَ من نَهَى من الصحابة والتابعين منصبٌّ على واحد من احتمالين:

الاحتمال الأول: ما كان فيه طلب الاهتداء، وعلى هذا يُحمل ما ورد عن ابن مسعود وابن عباس.

الاحتمال الثاني: كثرة سؤالهم، وطلب ما عندهم من الغرائب، وعلى

(١) محاسن التأويل (١: ٤١).
(٢) سيأتي مزيد بيان لوجوه استفادتهم من هذه المرويات ص٤٩.

هذا يحمل ما ورد عن الأعمش في شأن مجاهد[(١)] حيث كان يتقيه الكوفيون لروايته لمرويات بني إسرائيل، ومما ورد من غرائبه في ذلك:

عن الأعمش، قال: «كان مجاهد لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب لينظر إليها؛ ذهب إلى حضرموت ليرى بئر برهوت، وذهب إلى بابل ـ وعليه وال ـ فقال له مجاهد: تعرض علي هاروت وماروت، فدعا رجلاً من السحرة فقال: اذهب به، فقال اليهودي: بشرط أن لا تدعو الله عندهما. قال: فذهب به إلى قلعة، فقطع منها حجراً، ثم قال: خذ برجلي، فهوى به حتى انتهى إلى جوبة، فإذا هما معلقين منكسين كالجبلين، فلما رأيتهما قلت: سبحان الله خالقكما، فاضطربا، فكأن الجبال تدكدكت، فغشي علي وعلى اليهودي، ثم أفاق قبلي، فقال: قد أهلكت نفسك وأهلكتني»[(٢)].

هذا وقد سار كثير من علماء التفسير على نقل هذه الإسرائيليات وتداولها من غير نكير لكثير منها، ولم يقع النكير المطلق إلا عند بعض المفسرين، كالرازي وأبي حيان، ثم استقر الأمر عند كثير من المعاصرين على هذا المنهج[(٣)].

---

(١) لم يتوقف كثير من العلماء عن قبول تفسير مجاهد، ولا كانوا يتقونه كما نقل أبو بكر ابن عياش، بل كان إمام التابعين في التفسير، حتى قال سفيان الثوري: «إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به».

(٢) سير أعلام النبلاء (٤:٤٥٦).

(٣) يمكن تقسيم الناس في هذا إلى أقسام:

١ ـ مفسرون ينقلونها دون اعتراض، وهذا كثير في كتب التفسير.

٢ ـ مفسرون اعترضوا على كثير منها، إن لم يكن كلها، ومنهم الرازي وأبو حيان.

٣ ـ قوم عرَّضوها للنقد والتقويم، ولم يتركوها بالكلية، ولا انتقدوها بالكلية كذلك، ومنهم ابن كثير.

المطلب الرابع: أشهر المفسرين المعتنين بنقل الإسرائيليات في تفسير القرآن:

إذا تجاوزنا الطبقات الأولى، ونظرنا إلى بداية جمع التفاسير السابقة، فإننا لا نكاد نجد تفسيراً إلا وفيه جمع من مرويات بني إسرائيل[١]، ومن هذه التفاسير:

تفسير يحيى بن سلام البصري القيرواني (ت: ٢٠٠)، وتفسير ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧) وتفسير الماتريدي (ت: ٣٣٣)، وتفسير الثعلبي (ت: ٤٢٧)،...إلخ من التفاسير التي جاءت بعدهم.

وهم ـ في هذا ـ ناقلون عن الطبقات الثلاث، مسندون إليهم هذه الروايات، ولم يقع منهم نكيرٌ على هذا المنهج الذي سار عليه سلف الأمة؛ لذا بقيت هذه الروايات في كتبهم إلى يومنا هذا.

وللقاسمي كلمة مفيدة في هذا المقام، قالها في الانتصار للثعلبي المفسر (ت: ٤٢٧)، وهي تصلح له ولغيره:

قال: «وقد رأيت، ممن يدعي الفضل، الحط من كرامة الإمام الثعلبيّ، قدس الله سره العزيز، لروايته الإسرائيليات وهذا، وأيم الحق، من جحد مزايا ذوي الفضل ومعاداة العلم.

على أنه ـ قُدِّس سِرُّه ـ ناقل عن غيره، وراوٍ ما حكاه بالأسانيد إلى

---

(١) سيظهر ذلك جليّاً ـ إن شاء الله ـ في السرد التاريخي لقصة فتنة داود، وسترد في آخر هذا البحث.

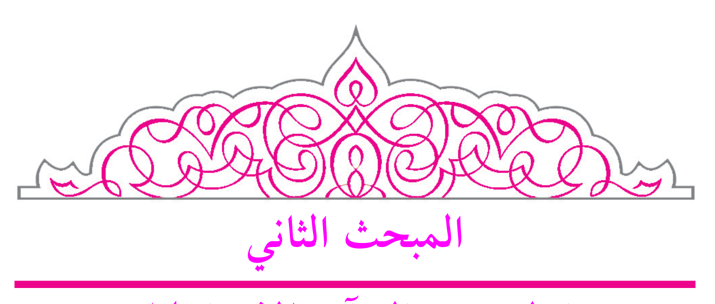
أئمة الأخبار. وما ذنْبُ مسبوق بقول نقله باللفظ وعزاه لصاحبه؟ فمعاذاً بك اللهم من هضيمة السلف.

وقد رأيت له في تاريخ القاضي ابن خلّكان ترجمة عالية أحببت إثباتها هنا، تعريفا بمقامه لدى الجاهل به»[1].

ثم قال بعد ترجمة الثعلبي (ت: ٤٢٧): «والقصد أن الصالحين كانوا يتقبلون الروايات على علاتها للملاحظة المارة، لصفاء سريرتهم. فلا ينبغي إلا تفنيد الموضوع منها، لا الحط من مقامهم وقرض أعراضهم. كيف وقد تلقى الصحابة ومن بعدهم الإسرائيليات وحكوها، بل بعضهم اقتنى أسفارها وأدمن مطالعتها، لما استبان له من البشائر النبوية، وتحقق تحريفهم»[2].

---

(١) محاسن التأويل (١: ٤١ ـ ٤٢).
(٢) المصدر السابق (١: ٤١).



المبحث الثاني

ضوابط تفسير القرآن بالإسرائيليات، ومجالات الاستفادة منها في التفسير

المطلب الأول: ضوابط تفسير القرآن بالإسرائيليات:

لو أردنا أن ننقد الإسرائيليات من جهة الإسناد، فإنها روايات لا أسانيد لها عند أهل الكتاب، بل هي مما كتبوه في كتبهم، وتناقلوه من خلال هذه الكتب جيلاً بعد جيل؛ لذا لا تصلح المطالبة بإسنادهم، وإنما يُكتفى بالوجادة التي عندهم من كتبهم التي يعتبرونها.

ولما أخذ الصحابة والتابعون وأتباعهم هذه الروايات عنهم نشأ الإسناد إلى أهل هذه الطبقات الثلاث.

وحال الإسرائيليات في النقل عنهم، كحال التفسير المنقول عنهم، وأقصد بذلك: أن المنقول من التفسير عن هؤلاء هو بالطريق نفسه الذي نُقلت (به) الإسرائيليات، فأسانيد الروايات واحدة.

ولما كان الحال كذلك في الإسرائيليات، فإن القبول لها لا ينشأ من جهة صحة الإسناد، وإنما من جهة النقد التاريخي والمتنِي لها، وهذا يعني أننا نحتاج إلى ضوابط لأجل قبول خبرٍ منها.

وقد **ذكر الطبري جملة من الضوابط المهمة في قبول الروايات الإسرائيلية**، وذلك عند تعليقه على الروايات الواردة في قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ﴾ [البقرة: ٣٦]، حيث ذكر بعض السلف خبر (الحيَّة)[(١)]، ويمكن استخلاص هذه الضوابط فيما يأتي:

١ ـ موافقة كتاب الله.

٢ ـ أن لا يدفع الخبرَ الإسرائيلي خبرٌ عن المعصوم.

٣ ـ أن يكون تفسيرها موافقاً للغة العرب.

٤ ـ أن يتتابع عليه قول الصحابة والتابعين.

٥ ـ أن يكون من الأمور الممكنة، وليس المستحيلة.

وسأذكر كلام الطبري عند كل ضابطٍ منها.

ومما يحسن علمه أن اجتماع هذه الضوابط معاً يقوي قبول الخبر، وليس المراد أن بعض الضوابط يستقلُّ بقبول الخبر الإسرائيلي، وهذه الضوابط أشبه بالقرائن التي تحتفُّ ببعض النصوص ضعيفة الإسناد، فتكون مقويةً للخبر، أما انفراد واحد منها فلا يستقلُّ بتقوية الخبر[(٢)].

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (١: ٥٦٧).

(٢) أشار ابن تيمية إلى مثل هذه الفكرة في كلامه عن المراسيل، وهي أن الاستدلال بمجموع روايات لتصحيح الخبر لا يعني استقلال الرواية الواحدة بصحته، فقال: «والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصداً أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعاً، فان النقل إما أن يكون صدقاً مطابقاً للخبر، وإما أن يكون كذباً تعمد صاحبه الكذب، أو أخطأ فيه، فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقاً بلا ريب.

فإذا كان الحديث جاء من جهتين أو جهات، وقد علم أن المخبرين لم يتواطئا على=

وهذا تبيين لهذه الضوابط:

أولاً: موافقة كتاب الله[(١)]:

إنَّ مجرد الزيادة على ما في كتاب الله لا يعني المخالفة، وإنما المراد أن يقع مخالفة صريحة لا يمكن اجتماعها مع الخبر الذي ذكره الله، ففي هذه الحال تُردُّ الرواية الإسرائيلية من أول الأمر، ولا ينظر في هذه المخالفة.

=اختلاقه، وعلم أن مثل ذلك لا تقع الموافقة فيه اتفاقاً بلا قصد علم أنه صحيح، مثل شخص يحدث عن واقعة جرت، ويذكر تفاصيل ما فيها من الأقوال والأفعال، ويأتي شخص آخر قد علم أنه لم يواطئ الأول، فيذكر مثل ما ذكره الأول من تفاصيل الأقوال والأفعال، فيعلم قطعاً أن تلك الواقعة حق في الجملة؛ فإنه لو كان كل منهما كذبها عمداً أو خطأ، لم يتفق في العادة أن يأتي كل منهما بتلك التفاصيل التي تمنع العادة اتفاق الاثنين عليها بلا مواطأة من أحدهما لصاحبه، فإن الرجل قد يتفق أن ينظم بيتاً وينظم الآخر مثله، أو يكذب كذبة ويكذب الآخر مثلها، أما إذا أنشأ قصيدة طويلة ذات فنون على قافية ورَوِيٍّ فلم تجر العادة بأن غيره ينشئ مثلها لفظا ومعني مع الطول المفرط، بل يعلم بالعادة أنه أخذها منه، وكذلك إذا حدث حديثاً طويلاً فيه فنون، وحدث آخر بمثله، فإنه إما أن يكون واطأه عليه أو أخذه منه، أو يكون الحديث صدقاً، وبهذه الطريق يعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات، **وإن لم يكن أحدها كافياً إما لإرساله وإما لضعف ناقله**، لكن مثل هذا لا تضبط به الألفاظ والدقائق التي لا تعلم بهذه الطريق فلا يحتاج ذلك إلى طريق يثبت بها مثل تلك الألفاظ والدقائق؛ ولهذا ثبتت بالتواتر غزوة بَدْر وأنها قبل أُحُد، بل يعلم قطعاً أن حمزة وعلياً وعبيدة برزوا إلى عُتْبَةَ وَشَيْبَةَ والوليد، وأن علياً قتل الوليد، وأن حمزة قتل قرنه، ثم يشك في قرنه هل هو عتبة أو شيبة.

وهذا الأصل ينبغي أن يعرف؛ فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي، وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك».

(١) إن قلت: لم يرد خبر الحية، فكيف يكون موافقاً لكتاب الله؟ فالجواب: إنها غير مخالفة ـ وهذا قيد مهم في التعامل مع الإسرائيلية ـ فقصارى الأمر أن فيها زيادة غير مذكورة في القرآن، والزيادة الموجودة لا يمتنع وقوعها.

قال الطبري: «وأولى ذلك بالحقّ عندنا، **ما كان لكتاب الله موافقاً**، وقد أخبر الله تعالى ذكره عن إبليس أنّه وسوس لآدم وزوجته ليبدي لهما ما وُورِيَ عنهما من سوآتهما، وأنّه قال لهما: ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠]، وأنّه قاسمهما إنّي لكما لمن النّاصحين مدلّياً لهما بغرور»[(١)] ومما ورد في قبول قول الكتابي إذا ورد ما يدل عليه في كتابنا ما رواه الطبري عن سعيد بن المسيب، قال: «قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لرجل من اليهود: أين جهنم؟ فقال: البحر، فقال: ما أراه إلا صادقاً، ﴿وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ﴾ [الطور: ٦]، ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦]؛ مخففة»[(٢)].

فهذا الأثر يظهر منه أن علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يقبل خبر اليهودي إلا بما وجده من الشاهد من كتاب الله تعالى.

ثانياً: أن لا يدفع الخبرَ الإسرائيلي خبرٌ عن المعصوم:

فالتصديق والتكذيب لا يكون إلا ببرهان، والبرهان قد يكون من كتاب الله، وقد يكون من سنة نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد يكون من أمر خارج عنهما.

قال الطبري: «فأمّا سبب وصوله إلى الجنّة حتّى كلّم آدم بعد أن أخرجه الله منها وطرده عنها، فليس فيما روي عن ابن عبّاس ووهب بن منبّه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مدافعته، إذ كان ذلك قولاً لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجّة بخلافه».

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (١: ٥٦٧).

(٢) تفسير الطبري (٢٤: ٢٤٢).

ثالثاً: أن يكون تفسيرها موافقاً للغة العرب:

ولهذا اعترض الطبري على رأي ابن إسحاق في صفة استزلال إبليس لآدم وحواء، حيث حمل الأمر على الوسوسة، وليس على المباشرة في الخطاب، وهذا يخالف قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، وهذا لا يكون إلا بخطاب ومشافهة.

قال الطبري: «ففي إخباره جلّ ثناؤه عن عدوّ الله أنّه قاسم آدم وزوجته بقيله لهما: ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ الدّليل الواضح على أنّه قد باشر خطابهما بنفسه، إمّا ظاهراً لأعينهما، وإمّا مستجنّاً في غيره.

وذلك أنه غير مَعقول في كلام العرب أن يقال: قاسم فلانٌ فلاناً في كذا وكذا. إذا سبّب له سبباً وصل به إليه دون أن يحلف له. والحلف لا يكون بتسبب السبب. فكذلك قوله ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [طه: ١٢٠]، لو كان ذلك كان منه إلى آدم ـ على نحو الذي منه إلى ذريته، من تزيين أكل ما نهى الله آدم عن أكله من الشجرة، بغير مباشرة خطابه إياه بما استزلّه به من القول والحيل ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾. كما غير جائز أن يقول اليوم قائلٌ ممن أتى معصية: قاسمني إبليس أنه لي ناصحٌ فيما زيَّن لي من المعصية التي أتيتها. فكذلك الذي كان من آدمَ وزوجته، لو كان على النحو الذي يكون فيما بين إبليس اليومَ وذرية آدم ـ لما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾، ولكن ذلك كان ـ إن شاء الله ـ على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله»[(١)].

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (١: ٥٦٧).

والاحتجاج باللغة أصل في هذه الإسرائيليات عند الطبري (ت: ٣١٠)، ويدل على ذلك أيضاً ما أورده في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨] حيث ذكر اختلاف أهل التأويل في صفة حمل الملائكة ذلك التابوت، فقال بعضهم: معنى ذلك: تحمله بين السماء والأرض حتى تضعه بين أظهرهم، وأورد الرواية عن ابن عباس والسدي وقتادة وابن زيد.

وقال آخرون: معنى ذلك: تسوق الملائكة الدواب التي تحمله، وأورد الرواية عن وهب بن منبه، والثوري عن بعض أشياخه[(١)].

ثم قال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب، قول من قال: حملت التابوت الملائكة حتى وضعته في دار طالوت بين أظهر بني إسرائيل؛ وذلك أن الله تعالى ذكره قال: ﴿تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢٤٨] ولم يقل: تأتي به الملائكة وما جرته البقر على عجل. وإن كانت الملائكة هي سائقتها، فهي غير حاملته؛ لأن الحمل المعروف هو مباشرة الحامل بنفسه حمل ما حمل، فأما ما حمله على غيره وإن كان جائزاً في اللغة أن يقال في حمله بمعنى معونته الحامل، أو بأن حمله كان عن سببه، فليس سبيله سبيل ما باشر حمله بنفسه في تعارف الناس إياه بينهم؛ وتوجيه تأويل القرآن إلى الأشهر من اللغات أولى من توجيهه إلى أن لا يكون الأشهر ما وجد إلى ذلك سبيل»[(٢)].

---

(١) المصدر السابق (٤: ٤٧٧ ـ ٤٧٩).
(٢) المصدر السابق (٤: ٤٧٩ ـ ٤٨٠).

ولم يُعرِّج في ردِّه على كونها إسرائيلية، وإنما اعترض عليها من جهة اللغة، فالقول الأول أظهر في اللغة من القول الثاني، فحسب، والله الموفق.

رابعاً: أن يتتابع عليه قول الصحابة والتابعين[1]:

إن تتابع عقول علماء التفسير من الصحابة والتابعين وأتباعهم على إيراد الخبر الإسرائيلي دون نكير منهم يشير إلى أن مجمل الخبر محل قبول عندهم، وقد أشار الطبري إلى ذلك بقوله: «والقول في ذلك أنّه قد وصل إلى خطابهما على ما أخبرنا الله جلّ ثناؤه، وممكن أن يكون وصل إلى ذلك بنحو الّذي قاله المتأوّلون؛ بل ذلك إن شاء الله كذلك؛ **لتتابع أقوال أهل التّأويل على تصحيح ذلك**»[2].

ومن ذلك خلافهم في المائدة التي طلبها الحواريون من عيسى عليه الصلاة والسلام، هل نزلت أو لم تنزل؟

ومن قال إنها نزلت، فإنهم قد اختلفوا في بعض شأنها وما فيها من الطعام، ومما قالوا في ذلك:

١ ـ عن ابن عباس وأبي عبد الرحمن السلمي: «نزلت على عيسى

---

(١) إن ورود الإسرائيلية عن جماعة من الصحابة والتابعين دون نكيرهم عليها لا يعني قبولهم لكل ما فيها من التفاصيل، خصوصاً إذا ورد في بعض تفاصيلها ما فيه نكارة، بل يذكرونها لأنَّ أصل القصة وما تدور عليه الإسرائيلية مما يجوز وقوعه، وأنه يمكن أن يكون صحيحاً، وبذا يجوز بيان القرآن به.

(٢) تفسير الطبري، طبعة دار هجر(١: ٥٦٩)

ابن مريم والحواريين خِوان[١] عليه خبز وسمك يأكلون منه أينما نزلوا إذا شاءوا».

٢ ـ عن عطية العوفي: «المائدة سمكة فيها طعم كل طعام».

٣ ـ عن قتادة «ذكر لنا أنها كانت مائدة ينزل عليها الثمر من ثمار الجنة، وأُمروا أن لا يخبِّئوا ولا يخونوا ولا يدَّخروا لِغد، بلاء ابتلاهم الله به، وَكانوا إِذا فعلوا شيئاً من ذلك أنبأَهم به عيسى، فخان القوم فيه فخبَّئوا وادخروا لغد».

٤ ـ عن ميسرة وزاذان: «كانت إِذا وضعت المائدة لبني إسرائيل، اختلفت عليها الأيدي بكل طعام».

٥ ـ وقال آخرون: كان عليها من كل طعام إلا اللحم.

وهذا الاختلاف لا يؤثر في أصل القضية، إذ كل هؤلاء متفقون على نزول المائدة، وعليها نوع من المأكول، وإن اختلفوا في نوع المأكول فيها، وفي مثل هذه الحال نقول بما قال به الطبري ـ مقعِّداً ـ: «وأما الصواب من القول فيما كان على المائدة، فأن يقال: كان عليها مأكول، وجائز أن يكون كان سمكاً وخبزاً، وجائز أن يكون كان ثمراً من ثمر الجنة، وغير نافع العلم به، ولا ضار الجهل به، إذا أقرَّ تالي الآية بظاهر ما احتمله التنزيل».

خامساً: أن يكون من الأمور الممكنة، وليس المستحيلة:

قال الطبري في التنبيه على هذا الضابط: «فأمّا سبب وصوله إلى

---

(١) الخوان: هو ما يوضع عليه الطعامُ عند الأَكل. لسان العرب، مادة (خ ون).

الجنّة حتّى كلّم آدم بعد أن أخرجه الله منها وطرده عنها، فليس فيما روي عن ابن عبّاس ووهب بن منبّه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مدافعته، إذ كان ذلك قولاً لا يدفعه عقل ولا خبر يلزم تصديقه من حجّة بخلافه، **وهو من الأمور الممكنة**».

أما الغرابة التي قد تتصف بها بعض الإسرائيليات؛ فليست ضابطاً كافياً في ردها؛ لأن المستغرب ليس مستحيلاً، وقد تقع الغرابة في القصة في الأخبار الواردة بطرق متفق على صحتها، كما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إن موسى كان رجلاً حَيِيّاً سِتِّيراً لا يُرى من جلده شيء استحياء منه، فآذاه من آذاه من بني إسرائيل، فقالوا: ما يستَتِر هذا التسَتُّر إلا من عَيْب بِجِلْدِه؛ إمّا برص، وإما أُدْرَة، وإما آفَة، وإن الله أراد أن يُبَرِّئه مما قالوا لموسى، فخلا يوماً وحده، فوضع ثيابه على الحَجَر، ثم اغتسل، فلما فَرَغَ أقبل إلى ثيابه؛ ليأخذها، وإن الحَجَر عَدَا بثوبه، فأخذ موسى عصاه، وطلب الحَجَر، فجعل يقول: ثوبي حَجَر، ثوبي حَجَر؛ حتى انتهى إلى ملأ من بني إسرائيل، فرأوه عرياناً أحسن ما خلق الله، وأبرأه مما يقولون وقام الحَجَر، فأخذ ثوبه، فلبسه، وطَفِق بالحجر، ضرباً بعصاه، فوالله إن بالحَجَر لندباً من أثر ضربه ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً؛ فذلك قوله:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوْا۟ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا﴾ [الأحزاب: ٦٩]»[(١)].

فهذا الخبر لا تخفى غرابته، من جهة أن الحجر يتحرك ويهرب

---

(١) سبق تخريجه عند البخاري، ص٢١.

بثياب موسى ﷺ، وأن موسى يبدو عرياناً أمام الملأ من بني إسرائيل، وهذا الخبر قد لا تصدقه بعض العقول، لكن إذا عُلِم أنه ورد بطريق صحيح متفق عليه؛ سُلِّم به، مع ما فيه من الغرابة.

وعلى هذا قس ما ورد في خبر هاروت وماروت، وما ورد في فتنة سليمان ﷺ، وغيرها من الأخبار المستغرَبة، لكنك إذا سبرتها، وجدتها من الأمور الممكنة، وأن العقل لا يمنع وجودها، خصوصاً إذا تعلقت بقدرة الله تعالى.

تطبيق هذه الضوابط على قصة هاروت وماروت:

ملخص قصة هاروت وماروت تقوم على أن بعض الملائكة أنِفت من فعل بني آدم للمعاصي وعدم معاقبة الله لهم، فطلب الله منهم أن يختاروا اثنين منهم، ويركِّب فيهم الطبيعة البشرية ليختبر صبرهم عن المعاصي، وليبتلي بهم قوماً كانوا مولعين بالسِّحر، فاختارت الملائكة من أعبدهم وهما هاروت وماروت، ونزلا يعلمان الناس السحر عقوبة لهم على تعلقهم به على حدِّ قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥]، وكانوا يحذِّرون من يريد تعلم السحر كما هو ظاهر الآية.

ثم جاءتهم امرأة جميلة، وكان اسمها الزهرة، فوقعت في نفوسهم، فراودوها عن نفسها، فوقعا بها، فعاقبهم الله تعالى بذلك، وعاقب المرأة بأن جعلها كوكباً، هذا على قول، وعلى قول آخر أن اسمها كاسم هذا الكوكب، وليس الكوكب مسخاً منها.

هذا هو ملخص هذه القصة، والمفسرون منهم من ذكرها وأيد ما

فيها من الروايات، ومنهم من ذكرها فقط دون تصريح بالقبول أو اعتراض عليها، ومنهم من اعترض عليها وردَّها[(١)].

تحليل هذه القصة:

أولاً: القصة قائمة على سُنَّة الله في ابتلاء عباده، وله أن يبتلي عباده بما يشاء، فقد ابتلاهم بوجود الكفر، وبوجود السحر، وسيبتليهم بغير ذلك؛ كفتنة المسيح الدجال.

وقد دخل الملائكة في الابتلاء بسبب استغرابهم من وقوع المعاصي من بني آدم، وابتلاؤهم من الأمور الممكنة، وليس من الأمور المستحيلة.

والملائكة بطبيعتهم الملائكية لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وهذا يعني أن العصمة ثابتة لهم في حالتهم الملائكية، أما في هذه الحالة التي تذكرها الرواية فإنهم مكلفون كالبشر، فقد يقع منهم الذنب.

يقول الطبري: «إن التبس على ذي غباء ما قلنا فقال: وكيف يجوز لملائكة الله أن تعلم الناس التفريق بين المرء وزوجه؟ أم كيف يجوز أن يضاف إلى الله تبارك وتعالى إنزال ذلك على الملائكة؟

قيل له: إن الله جل ثناؤه عرف عباده جميع ما أمرهم به وجميع ما نهاهم عنه، ثم أمرهم ونهاهم بعد العلم منهم بما يؤمرون به وينهون عنه. ولو كان الأمر على غير ذلك، لما كان للأمر والنهي معنى مفهوم.

---

(١) ذكر الشيخ عبد الحكيم الأنيس من ردَّ هذه الرواية من المتقدمين والمعاصرين، ومن قبلها: ينظر تحقيقه لكتاب «العجاب في بيان الأسباب» لابن حجر (١: ٣٣٢ ـ ٣٣٣).

فالسحر مما قد نهى عباده من بني آدم عنه، فغير منكر أن يكون جل ثناؤه علَّمه الملكين اللذين سماهما في تنزيله، وجعلهما فتنة لعباده من بني آدم ـ كما أخبر عنهما أنهما يقولان لمن يتعلم ذلك منهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] ـ ليختبر بهما عباده الذين نهاهم عن التفريق بين المرء وزوجه، وعن السحر، فيمحص المؤمن بتركه التعلم منهما، ويخزي الكافر بتعلمه السحر والكفر منهما. ويكون الملكان في تعليمهما من علما ذلك ـ لله مطيعين، إذْ كانا عن إذن الله لهما بتعليم ذلك من علماه يعلمان. وقد عبد من دون الله جماعة من أولياء الله، فلم يكن ذلك لهم ضائراً، إذ لم يكن ذلك بأمرهم إياهم به، بل عبد بعضهم والمعبود عنه ناه. فكذلك الملكان، غير ضائرهما سحر من سحر ممن تعلم ذلك منهما، بعد نهيهما إياه عنه، وعظتهما له بقولهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، إذ كانا قد أديا ما أمر به بقيلهما ذلك»[(١)].

ثانياً: أن الرواية تدل على استشراء السحر في الناس، ومن سنة الله أن العبد إذا تمادى في غيِّه، ولم ينته عنه زاده الله غواية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [الصف: ٥]، فجازاهم وعاقبهم من جنس فعلهم، فأنزل مع الملكين سحراً لا يعرفه الناس.

وبهذا لا يقع السؤال الذي يورده بعضهم ـ لإنكار القصة ـ: كيف يعلم الملائكة الناس السحر، والسحر كفر؟!

ثالثاً: أن الزهرة امرأة أغوت هذين الملكين، فعاقبها الله بتحويلها إلى هذا الكوكب المعروف، وهذا من الأمور الممكنة، وإن كان غريباً.

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (٢: ٣٣٩ ـ ٣٤٠).

رابعاً: أن أهل التأويل من السلف قد تتابعوا على رواية هذه القصة دون نكير منهم في ذلك.

قال ابن حجر: «وليعتبر الناظر في كلام هؤلاء، والعجب ممن ينتمي منهم إلى الحديث ويدعي التقدم في معرفة المنقول ويسمى عند كثير من الناس بالحافظ كيف يُقدم على هذا النفي ويجزم به مع وجوده في تصانيف من ذكرنا من الأئمة بالأسانيد القوية والطرق الكثيرة، والله المستعان.

وأقول: في طرق هذه القصة القوي والضعيف، ولا سبيل إلى رد الجميع، فإنه ينادي على من أطلقه بقلة الاطلاع والإقدام على رد ما لا يعلمه، لكن الأولى أن ينظر إلى ما اختلفت فيه بالزيادة والنقص **فيؤخذ بما اجتمعت عليه**، ويُؤخذ من المختلف ما قوي، ويُطرح ما ضعف أو ما اضطرب، فإن الاضطراب إذا بَعُدَ به الجمع بين المختلف، ولم يترجح شيء منه التحق بالضعيف المردود، والله المستعان»(١).

خامساً: أنه لا يوجد خبر من المعصوم يعارض مثل هذا الخبر المحتمل.

والنتيجة أن مجمل هذه القصة موافق لما في القرآن، ولا مانع من قبول هذا المجمل منها، والله أعلم.

---

(١) العجاب في بيان الأسباب، لابن حجر، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس (ص: ٣٤٢ ـ ٣٤٣).



المطلب الثاني: مجالات الاستفادة من الإسرائيليات في تفسير القرآن:

يحتاج مثل هذا الموضوع إلى استقراء تامٍّ للتفاسير؛ لإبراز هذه المسألة، لكن بالنظر إلى بعض الإسرائيليات التي يوردها المفسرون، فإنه يمكن القول بأن وجوه الاستفادة من الإسرائيليات يكون في الآتي:

الأول: تعيين المبهم.

الثاني: تفصيل المجمل من القصص.

الثالث: توجيه الآية إلى المعنى المحتمل لها.

الرابع: سبب القصة الإسرائيلية.

وإليك أمثلة ذلك:

الأول: تعيين المبهم:

مثل ما ورد عنهم في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف:١٦٣].

فقد ورد في تعيينها عدد من الأقوال:

الأول: أنها أيلة، وقد ورد عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد والسدي وقتادة.

الثاني: أنها مقنا، وقد ذهب إلى ذلك ابن زيد.

الثالث: أنها مدين، وقد وردت الرواية بذلك عن ابن عباس.

قال الطبري: «والصواب من القول في ذلك أن يقال: هي قرية حاضرة البحر وجائز أن تكون أيلة وجائز أن تكون مدين وجائز أن تكون مقنا لأن كل ذلك حاضرة البحر، ولا خبر عن رسول الله ﷺ يقطع العذر بأيٍّ ذلك من أيٍّ، والاختلاف فيه على ما وصفت. ولا يوصل إلى علم ما قد كان فمضى مما لم نعاينه، إلا بخبر يوجب العلم. ولا خبر كذلك في ذلك»(١).

ومثل هذا النوع من المبهمات لا يؤثِّر تعيينه في فهم المعنى، كما لا يؤثر عدم تعيينه فينقص المعنى، وإنما أثره في أمر خارج التفسير، وهو التاريخ، فلو كان الباحث يكتب عن تاريخ أحد هذه المدن لأشار إلى قول هؤلاء المفسرين، كفائدة تاريخية ترتبط بذلك المكان.

الثاني: تفصيل المجمل:

يرد في القرآن قصص مجملة، أو يرد إشارة إلى قصة، ثم يستعين المفسرون بما روي في كتب بني إسرائيل في تفاصيل تلك القصة، ومن ذلك: ما ورد في قصة أيوب، فقد ورد خبره في موضعين:

قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣ ـ ٨٤].

وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾ ٱرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴿٤٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنَّا وَذِكْرَىٰ

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (١٠: ٥٠٩).

لِأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٤٣﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤١ ـ ٤٤].

ولو لم يفسروا الضُّر الذي أصاب أيوب لبقي في الآية إجمالٌ يحتاج إلى تفصيل، والله أعلم.

والروايات بعضها فيها تفصيل، كالرواية الواردة عن قتادة، قال: «ذهاب المال والأهل، والضّر الّذي أصابه في جسده، قال: ابتلي سبع سنين وأشهراً ملقًى على كناسة لبني إسرائيل تختلف الدّوابّ في جسده، ففرّج الله عنه، وعظّم له الأجر، وأحسن عليه الثّناء»(١)، وبعضها فيه إجمالٌ أيضاً، كالرواية المسندة للسدي، قال: «نُصبٍ في جسدي، وَعَذَابٍ فِي مالي»(٢).

وبغير هذه الروايات لا يظهر نوع النصب ولا العذاب الذي لقيه أيوب عليه السلام، بل يبقى مجملاً، كما هو لفظ القرآن.

الثالث: توجيه الآية إلى المعنى المحتمل لها:

ويزداد وضوح الأمر أكثر عندما تُحمل على قصة أخرى غير القصة الواردة عن أهل الكتاب، ومن ذلك:

ما ورد من إجمالٍ في فتنة سليمان بالجسد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر (٢٠: ١٠٦)، وبعض الروايات أكثر تفصيلاً، وفيها طول، وفحواها أن الله سبحانه ابتلى عبده المصطفى أيوب بأن سلط الشيطان على جسده، وذهب ماله، وفقد ولده، فلما صبر، رفع الله ما به من البلاء، وأنعم عليه بالمال والولد وإصلاح الزوجة. وينظر في الاستزادة من تفاصيل هذه القصة: الدر المنثور (١٢: ٥٢٤ ـ ٥٣٥).

(٢) تفسير الطبري، ط دار هجر (٢٠: ١٠٧).

فالجسد على قول المتقدمين من المفسرين (شيطان)، وهذا ما ورد في أخبار بني إسرائيل.، ولو لم يُفسِّروا بذلك لبقي تعيين هذا المبهم (الجسد) مشكلاً، ولما استفصلوا من أخبار بني إسرائيل تبين شيء من المراد بهذه الفتنة التي ذُكِرت مجملة.

وممن ورد عنه هذا حمل الجسد على الشيطان: ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والسدي وغيرهم(١).

ثم ظهر قول آخر(٢)، وهو أن الجسد يُفسَّر بما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة، عن النّبيّ ﷺ، قال: «**قال: سليمان بن داود لأطوفنّ اللّيلة على سبعين امرأةً، تحمل كلّ امرأة فارساً يجاهد في سبيل اللّه، فقال له صاحبه: إن شاء اللّه، فلم يَقُل، ولم تَحمِل شيئاً إلّا واحداً، ساقطاً أحد شقّيه**»، فقال النّبيّ ﷺ: «**لو قالها لجاهدوا في سبيل اللّه**»(٣).

وقد حُملت الآية على قصص أخرى(٤)، وليس المقصود هنا التطويل بذكرها، وفيما ذكرت كفاية لبيان الفكرة، والله الموفق.

وهذه القصة التي رواها البخاري لم يوردها تفسيراً للآية، بل ذهب

---

(١) تفسير الطبري (٢١: ١٩٦ ـ ١٩٩)، وتفسير ابن أبي حاتم (١٠: ٣٢٤١ ـ ٣٢٤٣).
تنبيه: مضى أصحاب هذه الطبقات الثلاث على حمل الآية على هذه القصة، ولا يعني أنهم يقِرُّون بتفاصيلها، إذ التفاصيل لها طريق آخر في تصحيحها أو تضعيفها.
(٢) ينظر: تفسير الثعلبي (٨: ٢٠٦).
(٣) رواه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾، رقم (٣٤٢٤).
(٤) تفسير أبي الليث السمرقندي (٣: ١٦٧ ـ ١٦٨)، وتفسير الثعلبي (٨: ٢٠٦).

إلى أن الجسد شيطان، حيث قال: «﴿جَسَدًا﴾ [ص: ٣٤]: شيطاناً»[١]، والحديث أورده في أحاديث الأنبياء عند ذكره لأخبار سليمان عليه السلام، ولم يورده في تفسير سورة ﷺ من كتاب التفسير، مما يؤنس بأن هذا الحديث ليس تفسيراً للآية فيما يراه، والله أعلم.

وكذلك ـ مع شهرة قصة هذا الحديث ـ لم يحملها أحد من السلف على الآية، وإنما حملوها على القصة الإسرائيلية، وبهذا يظهر توجيه الآية إلى محتمل دون آخر، وإن كان قد يُعترض عليه هنا بافتراض معرفتهم بذلك الوجه، ثم قصدهم تركه؛ للإشعار بأنه لا يصلح أن يكون تفسيراً للآية.

وهذا لا يُفسِد أصل الفكرة التي سقت تفسير الآية بهذه القصة الإسرائيلية من أجلها؛ لأن الآية توجهت عندهم إلى هذا المعنى، وسواء أكانوا يعرفون هذا وذاك أم لم يكونوا يعرفون إلا الخبر الإسرائيلي.

الرابع: سبب القصة الإسرائيلية:

مما تجده في الإسرائيليات التي استفاد منها المفسرون ما يمكن أن يُسمى بـ(سبب القصة)، وذلك ما لا تكاد تجده في القرآن، وإنما تجده خارجه، وعلى سبيل المثال:

ما ورد في الإسرائيليات سبب فتنة داود، ما أورده الطبري بسنده عن ابْنِ عَبَّاسٍ، قَوْلُهُ: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ﴾

---

(١) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيْمَٰنَ ۚ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾.

[ص: ٢١]، قَالَ: «إنّ داود قال: يا ربّ قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذّكر ما لوددت أنّك أعطيتني مثله، قال اللّه: إنّي ابتليتهم بما لم أبتلك به، فإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم به، وأعطيتك كما أعطيتهم، قال: نعم، قال له: فاعمل حتّى أرى بلاءك؛ فكان ما شاء الله أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه؛ فبينا هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب فأراد أن يأخذها، فطار إلى كوّة المحراب، فذهب ليأخذها، فطارت، فاطّلع من الكوّة، فرأى امرأةً تغتسل»[1].

تنبيهات:

الأول: وقوع الاختلاف في التفاصيل بين المفسرين:

الاختلاف في تفاصيل القصة عند الناقلين لها من المفسرين أمر موجود، ومردُّه اختلاف الناقلين من أهل الكتاب لأخبارهم[2]، وهذا أمر طبعيٌّ، ولا يصلح أن يُنتقض به أصل المسألة، وهو صحة الرجوع

---

(١) تفسير الطبري (٢٠: ٦٤)، وقد ذُكِر غير هذه السبب.

(٢) يقول ابن تيمية: «ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيراً. ويأتي عن المفسرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعدتهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت، وأسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، وتعيين البعض الذي ضرب به القتيل من البقرة، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى، إلى غير ذلك مما أبهمه الله في القرآن، مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ولا دينهم، ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز، كما قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّىٓ أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَآءً ظَٰهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٢]». مقدمة في أصول التفسير (ص: ١٠٠).

إلى مرويات بني إسرائيل؛ لأن مثل هذا الخلاف يقع في الأخبار الإسلامية كذلك، ووقوع مثل هذا الاختلاف لا تُضبط به التفاصيل، وإنما يؤخذ منه الأمر المجمل المتفق عليه في هذه الروايات، وقد حرَّر شيخ الإسلام هذه المسألة العلمية ـ وهي أن الاختلاف في التفاصيل لا يبطل أصل القصة ـ في رسالته العظيمة في أصول التفسير.

قال: «والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصداً أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعاً... لكن مثل هذا لا تضبط به الألفاظ والدقائق التي لا تعلم بهذه الطريق فلا يحتاج ذلك إلى طريق يثبت بها مثل تلك الألفاظ والدقائق؛ ولهذا ثبتت بالتواتر غزوة بَدْر وأنها قبل أُحُد، بل يعلم قطعاً أن حمزة وعلياً وعبيدة برزوا إلى عُتْبَةَ وَشَيْبَةَ والوليد، وأن علياً قتل الوليد، وأن حمزة قتل قرنه، ثم يشك في قرنه هل هو عتبة أو شيبة.

وهذا الأصل ينبغي أن يعرف؛ فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي، وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك»[(١)].

الثاني: الاختلاف بين المفسرين في حمل الآية على عدد من الأشخاص أو الأحداث:

يقع عند المفسرين الاختلاف في حمل الآية المجملة في قصتها على أكثر من حدث، أو شخصٍ، وهذا لا يعدو أن يكون كغيره من

---

(١) المصدر السابق (ص: ٦٢ ـ ٦٣).

الاختلاف الذي يقع في تفسير القرآن، ولا يصحُّ أن يُجعل هذا الاختلاف دليلاً على خطأ الرجوع إلى مرويات أهل الكتاب.

ومن ذلك اختلافهم في المراد بقوله تعالى: قوله ﷻ: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥].

قال الماوردي: «فيه ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنه بلعام بن باعوراء[(١)]، واختلفوا فيه فقيل: كان من اليمن، وقيل: كان من الكنعانيين، وقيل: من بني صال بن لوط، قاله ابن عباس، وابن مسعود.

والثاني: أنه أمية بن أبي الصلت الثقفي، قاله عبدالله بن عمرو.

والثالث: أنه من أسلم من اليهود والنصارى ونافق، قاله عكرمة»[(٢)].

الثالث: المروي عن بني إسرائيل في باب الأخبار قد يحمل أموراً تشريعية وعقدية:

إن أغلب المروي ـ إن لم يكن كله ـ في باب الأخبار، وقد يكون في الخبر أمورٌ تشريعية أو عقدية، وورود هذه الأمور التشريعية أو العقدية إنما هو بالتبع لا بالأصالة؛ أي أن المفسِّر الذي يروي الإسرائيلية ويستفيد منها لم يوردها ليأخذُ منها (أحكاماً تشريعية)، ولا ليأخذ منها (أحكاماً عقدية)، وإنما أوردها ليبين أمراً في الآية، أو يزيد تفاصيل على ما في الآية.

---

(١) ورد اختلاف في نطق هذين الاسمين في المصادر، وهذا لا يؤثر في الخبر.
(٢) النكت والعيون (٢: ٢٧٩).

ولما كان أمر الشرائع واضحاً لا يلتبس على أحد، فالشرائع عند المسلمين لا تؤخذ عن أهل الكتاب البتة لم يقع نكيرٌ من المعترضين على ورود الإسرائيليات في كتب التفسير من هذا الجانب.

أما الاعتقاد فكان من أكبر الأمور التي وقع نكير المعترضين عليها لورودها في الإسرائيليات المروية في كتب التفسير.

ومع هذا فقد يقع منازعة لهم في بعض ما يُدَّعى فيه أنه يُخالف الاعتقاد في الأنبياء، وهو ما يسمى (عصمة الأنبياء)؛ لأنه قد أُلحِق بهذه العصمة أمورٌ ليست منها، وكم ردَّ بعض المعارضين للإسرائيليات بعض جزئيات القصص الإسرائيلي بدعوى مخالفتها لعصمة الأنبياء، وحقيقة الأمر أنها ليست كذلك.

لذا؛ فإن من الأصول المهمة التي يجب أن تُقرَّر قبل دراسة الإسرائيليات (مفهوم عصمة الأنبياء)؛ لأن العالم الذي يعترض على بعض الإسرائيليات يتكئ في ردِّه لها على ما يظنُّ أنه يخالف عصمتهم، وقد يكون لهذه الأخبار وجه معتبر لا يخالف العصمة.

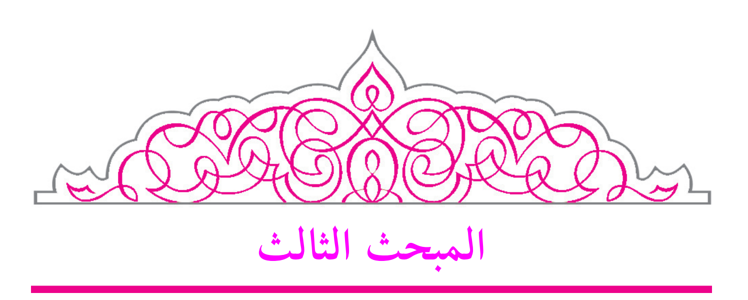
وليس ببعيد عن الباحثين ما وقع فيه بعضهم من إنكار سحْرِ الرسول ﷺ تحت دعوى مخالفته للعصمة والنبوة، مع أن الأحاديث الصحيحة الصريحة تُثبت ذلك.

وبالجملة، فإنه إذا وقع في الرواية الإسرائيلية ما يخالف اعتقاد الأنبياء أو صريح شرائعهم فإنه يُعدُّ من المردود من الإسرائيليات، ولا خلاف في ذلك.



وإنما قد يقع الخلاف في مناط الخبر، وهل هو من هذا الباب، أو هو من بابٍ محتمَلٍ، والله أعلم[١].

(١) سيأتي إن شاء الله إشارة إلى ذلك في تحليل بعض الإسرائيليات، وما قيل فيها ص**٢٤٩**.



المبحث الثالث

دراسة تطبيقية لمنهج تعامل المفسرين مع الاسرائيليات

المطلب الأول: نماذج لإسرائيليات استفيد منها في تفسير القرآن:

لا شك أن المفسرين يختلفون في بعض الإسرائيليات، فمنهم من لا يرى فيها ما يخالف الحقَّ؛ لذا يقبلها، ويفسِّرُ بها، ومنهم من يعترض عليها ويردُّها بدعوى أنها لم ترد عن المعصوم، ومنهم من يتوقف فيها.

وسأذكر هنا نموذجاً لقبول إمام من أئمة المسلمين المتفق على إمامته في التفسير مرويةً إسرائيلية، واحتجاجه لذلك:

ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّۖ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]، عند الطبري عن وهب بن منبه، قال: «لما أسكن الله آدم وذريته، أو زوجته ـ الشك من أبي جعفر ـ وهو في أصل كتابه: وذريته، ونهاه عن الشجرة، وكانت شجرة غصونها متشعب بعضها في بعض، وكان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم، وهي الثمرة التي نهى الله آدم عنها وزوجته. فلما أراد إبليس أن يستزلهما دخل في جوف الحية، وكانت

للحية أربعة قوائم كأنها بختية من أحسن دابة خلقها الله. فلما دخلت الحية الجنة، خرج من جوفها إبليس... وقال للحية: أنت التي دخل الملعون في جوفك حتى غر عبدي، ملعونة أنت لعنة تتحول قوائمك في بطنك، ولا يكون لك رزق إلا التراب، أنت عدوة بني آدم وهم أعداؤك، حيث لقيت أحداً منهم أخذت بعقبه وحيث لقيك شدخ رأسك...».ثم قال الطبري: «وروي عن ابن عباس نحو هذه القصة».

والإشكال في هذه الرواية الإسرائيلية: أن الحية لم يرد لها ذكر في القرآن، والقصة فيها غرابة، فكيف نتعامل معها؟

قال الطبري: «فقد رويت هذه الأخبار عمن رويناها عنه من الصحابة والتابعين وغيرهم في صفة استزلال إبليس عدو الله آدم وزوجته حتى أخرجهما من الجنة.

وأولى ذلك بالحق عندنا، ما كان لكتاب الله موافقاً... ففي إخباره جل ثناؤه عن عدو الله أنه قاسم آدم وزوجته بقيله لهما: ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١]، الدليل الواضح على أنه قد باشر خطابهما بنفسه، إما ظاهراً لأعينهما، وإما مستجناً في غيره؛ وذلك أنه غير معقول في كلام العرب أن يقال: قاسم فلان فلاناً في كذا وكذا، إذا سبب له سبباً وصل به إليه دون أن يحلف له... ولكن ذلك كان إن شاء الله على نحو ما قال ابن عباس ومن قال بقوله.

فأما سبب وصوله إلى الجنة حتى كلم آدم بعد أن أخرجه الله منها، وطرده عنها، فليس فيما روي عن ابن عباس ووهب بن منبه في ذلك معنى يجوز لذي فهم مدافعته، إذ كان ذلك قولاً لا يدفعه عقل، ولا خبر يلزم تصديقه من حجة بخلافه، وهو من الأمور الممكنة.

والقول في ذلك أنه قد وصل إلى خطابهما على ما أخبرنا الله جل ثناؤه، وممكن أن يكون وصل إلى ذلك بنحو الذي قاله المتأولون؛ بل ذلك إن شاء الله كذلك لتتابع أقوال أهل التأويل على تصحيح ذلك»(١).

المطلب الثاني: نماذج لإسرائيليات ردت ولم تقبل في تفسير القرآن:

قد يرد في بعض الروايات الإسرائيلية ما يتفق الجميع على أنه قادح في الرواية، وأنه كذب بلا ريب، وفي مثل هذا الحال يعترض المفسر على مثل هذه الرواية، وإن كان الناقل لها من السلف لم يتعرض لذلك، إما مكتفياً بوضوح نكارتها، وإما متأوِّلاً لجواز التحديث بمثل هذا، إذ مثل هذه الجزئية التي فيها خلل لا تقدح في أصل القصة عنده.

ومما ورد في بعض قصص بني إسرائيل، وهو كذب بعض الروايات الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤].

ذكر ابن كثير عدداً من الروايات، ثم ذكر هذه الرواية ـ وصدَّرها بقوله ـ: «... ومن أنكرها ما قاله ابن أبي حاتم: حدّثنا عليّ بن الحسين حدّثنا محمّد بن العلاء وعثمان بن أبي شيبة وعليّ بن محمّد قالوا: حدّثنا أبو معاوية أخبرنا الأعمش عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس ب ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤]، قال: «أراد سليمان أن يدخل الخلاء فأعطى الجرادة خاتمه

---

(١) تفسير الطبري، ط دار هجر: (١: ٥٦٧).

ـ وكانت الجرادة امرأته وكانت أحبّ نسائه إليه ـ فجاء الشّيطان في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي. فأعطته إيّاه. فلمّا لبسه دانت له الإنس والجنّ والشّياطين فلمّا خرج سليمان من الخلاء قال لها: هاتي خاتمي. قالت: قد أعطيته سليمان. قال: أنا سليمان. قالت: كذبت لست سليمان فجعل لا يأتي أحداً يقول له: «أنا سليمان»، إلّا كذّبه حتّى جعل الصّبيان يرمونه بالحجارة. فلمّا رأى ذلك عرف أنّه من أمر اللّه ﷻ. قال: وقام الشّيطان يحكم بين النّاس فلمّا أراد الله أن يردّ على سليمان سلطانه ألقى في قلوب النّاس إنكار ذلك الشّيطان. قال: فأرسلوا إلى نساء سليمان فقالوا لهنّ: أتنكرن من سليمان شيئاً؟ قلن: نعم إنّه يأتينا ونحن حيّض وما كان يأتينا قبل ذلك. فلمّا رأى الشّيطان أنّه قد فطن له ظنّ أنّ أمره قد انقطع فكتبوا كتباً فيها سحر وكفر، فدفنوها تحت كرسيّ سليمان ثمّ أثاروها وقرؤوها على الناس. وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على النّاس [ويغلبهم] فأكفر النّاس سليمان عليه السّلام فلم يزالوا يكفّرونه وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فتلقّته سمكة فأخذته. وكان سليمان يحمل على شطّ البحر بالأجر فجاء رجل فاشترى سمكاً فيه تلك السّمكة الّتي في بطنها الخاتم فدعا سليمان فقال: تحمل لي هذا السّمك؟ فقال: نعم. قال: بكم؟ قال بسمكة من هذا السّمك. قال: فحمل سليمان عليه السّلام السّمك ثمّ انطلق به إلى منزله فلمّا انتهى الرّجل إلى بابه أعطاه تلك السّمكة الّتي في بطنها الخاتم فأخذها سليمان فشقّ بطنها، فإذا الخاتم في جوفها فأخذه فلبسه. قال: فلمّا لبسه دانت له الجنّ والإنس والشّياطين وعاد إلى حاله وهرب الشّيطان حتّى دخل جزيرةً من جزائر البحر فأرسل

سليمان في طلبه وكان شيطاناً مريداً فجعلوا يطلبونه ولا يقدرون عليه حتّى وجدوه يوماً نائماً فجاءوا فبنوا عليه بنياناً من رصاص فاستيقظ فوثب فجعل لا يثب في مكان من البيت إلا أنماط معه من الرّصاص قال: فأخذوه فأوثقوه وجاءوا به إلى سليمان، فأمر به فنقر له تخت من رخام ثمّ أدخل في جوفه ثمّ سدّ بالنّحاس ثمّ أمر به فطرح في البحر فذلك قوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص: ٣٤]، قال: يعني الشّيطان الّذي كان سلّط عليه»(١).

إسناده إلى ابن عبّاس قويّ، ولكنّ الظّاهر أنّه إنّما تلقّاه ابن عبّاس ـ إن صحّ عنه ـ من أهل الكتاب، وفيهم طائفة لا يعتقدون نبوّة سليمان عليه السّلام، فالظّاهر أنّهم يكذبون عليه، ولهذا كان في السّياق منكرات من أشدّها ذكر النّساء فإنّ المشهور أنّ ذلك الجنّيّ لم يسلّط على نساء سليمان بل عصمهنّ الله منه تشريفاً وتكريماً لنبيّه ﷺ، وقد رويت هذه القصّة مطوّلةً عن جماعة من السّلف، كسعيد بن المسيّب وزيد بن أسلم وجماعة آخرين وكلّها متلقّاةً من قصص أهل الكتاب، واللّه أعلم بالصّواب»(٢).

ووجه النقد الذي ذكره ابن كثير يعتبره كل من عرف أحوال الأنبياء، ويتبين له كذب هذه الجزئية المذكورة، ولا يستريب في ذلك.

---

(١) تفسير ابن كثير (٧: ٦٩).
(٢) المصدر السابق (٧: ٦٩).

المطلب الثالث: تحليل تاريخي لقصة إسرائيلية في كتب التفسير:

سأذكر هنا تطبيقاً على فتنة داود عليه السلام، وسأذكر بجدول تاريخي ما وقع عند المفسرين، وسأذكر بعض النتائج التي لا يمكن الاختلاف فيها ـ إن شاء الله ـ عند من يطلع على هذه النقول:

أولاً: أحد روايات هذه القصة:

روى الطبري من طريق العوفيين، قال: حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس، قوله: «﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾ [ص: ٢١]، قال: إن داود قال: يا رب قد أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما لوددت أنك أعطيتني مثله، قال الله: إني ابتليتهم بما لم أبْتَلِك به، فإن شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتُهم به، وأعطيتك كما أعطيتهم، قال: نعم، قال له: فاعمل حتى أرى بلاءك، فكان ما شاء الله أن يكون، وطال ذلك عليه، فكاد أن ينساه، فبينا هو في محرابه، إذ وقعت عليه حمامة من ذهب فأراد أن يأخذها، فطارت إلى كوّة المحراب، فذهب ليأخذها، فطارت، فاطلع من الكوة، فرأى امرأة تغتسل، فنزل نبي الله ﷺ من المحراب، فأرسل إليها فجاءته، فسألها عن زوجها وعن شأنها، فأخبرته أن زوجها غائب، فكتب إلى أمير تلك السَّرية أن يُؤَمِّره على السرايا ليهلك زوجها، ففعل، فكان يُصاب أصحابه وينجو، وربما نُصروا، وإن الله عز وجل لما رأى الذي وقع فيه داود، أراد أن يستنقذه، فبينما داود ذات يوم في محرابه إذ تسوّر عليه الخصمان من قِبَل وجهه،

فلما رآهما وهو يقرأ فزع وسكت، وقال: لقد استضعفت في ملكي حتى إن الناس يستوّرون عليّ محرابي، قالا له: ﴿لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [ص: ٢٢]، ولم يكن لنا بد من أن نأتيك، فاسمع منا، قال أحدهما: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ [ص: ٢٣]؛ أنثى ﴿وَلِيَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾ [ص: ٢٣]؛ يريد أن يتمم بها مئة، ويتركني ليس لي شيء ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣]، قال: إن دعوت ودعا كان أكثر مني، وإن بطشت وبطش كان أشد مني، فذلك قوله ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾.

قال له داود: أنت كنت أحوج إلى نعجتك منه ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ [ص: ٢٤]. إلى قوله: ﴿وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾ [ص: ٢٤]، ونسي نفسه ﷺ، فنظر الملكان أحدهما إلى الآخر حين قال ذلك، فتبسم أحدهما إلى الآخر، فرآه داود وظن أنما فتن ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]، أربعين ليلة، حتى نبتت الخُضرة من دموع عينيه، ثم شدّد الله له ملكه»[١].

ثانياً: مسرد تاريخي بأقوال المفسرين في هذه القصة:

م	المفسر	الزمن	الملاحظات
١	النبي ﷺ		من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عنه ﷺ[٢].

(١) تفسير الطبري (٢٠: ٦٤)

(٢) تفسير الطبري (٢٠: ٧٤)، ويظهر من صنيعه أنها ضعيفة عنده؛ لأنه جعلها آخر رواية، ولو كانت صحيحة عنده عن النبي ﷺ لما أخَّرها هكذا.
وقد نقل الحافظ ابن كثير هذه الرواية من كتاب ابن أبي حاتم، ثمَّ بيَّن وجه ضعفها، فقال: «... ولكن قد روى ههنا ابن أبي حاتم حديثاً لا يصح سنده؛ لأنه عن يزيد الرقاشي عن أنس، ويزيد من الصالحين، لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة» تفسير ابن كثير (٧: ٦٠)..

٢	ابن مسعود	٣٥	«ما زاد داود على أن قال: انزل لي عنها»[١].
٣	ابن عباس	٦٨	١ ـ من طريق سعيد بن جبير «ما زاد على أن قال: انزل لي عنها». ٢ ـ من طريق عطية العوفي، وذكر قصة طويلة، وفيها أن زوج المرأة لم يُقتل.
٤	سعيد بن جبير	٩٤	من طريق أبي هاشم يحيى بن دينار إنما كانت فتنة داود النظر[٢].
٥	الحسن البصري	١١٠	من طريق مطر، وذكر قصة طويلة، وفيها أن زوج المرأة قُتِل[٣].
٦	وهب بن منبه	١١٠	من طريق ابن إسحاق روايتان قصيرة وطويلة، وفيها أن الزوج قُتِل[٤].
٧	السدي	١٢٨	من طريق أسباط، وذكر قصة طويلة، وفيها أن زوج المرأة قُتِل[٥].
٨	الكلبي	١٤٦	روى عنه يحيى بن سلام البصري[٦].
٩	مقاتل بن سليمان	١٥٠	ذكر القصة بطولها، وفيها أن زوجها قُتل[٧].

(١) تفسير الطبري (٢٠: ٥٩، ٦٠).
(٢) رواه سعيد بن منصور في سننه (قسم التفسير) (٧: ١٧٦).
(٣) تفسير الطبري (٢٠: ٦٩ ـ ٧٠).
(٤) المصدر السابق (٢٠: ٧١ ـ ٧٣).
(٥) المصدر السابق (٢٠: ٦٦ ـ ٦٨).
(٦) ذكر القصة منسوبة للكلبي هود بن محكم، وتفسيره اختصار لتفسير يحيى بن سلام (٤: ١٣ ـ ١٤).
(٧) تفسير مقاتل (٣: ٦٤١).

١٠	ابن زيد	١٨٢	أعطنيها، طلقها لي أنكحها، وخلِّ سبيلها[١].
١١	يحيى بن سلام	٢٠٠	أورد الروايات عن الحسن والكلبي، ولم يعترض عليها[٢].
١٢	عبدالرزاق الصنعاني	٢١١	روى عن معمر عن عمرو بن عبيد عن الحسن القصة بطولها[٣].
١٣	هود بن محكم الإباضي	القرن الثالث	ذكر القصة بطولها عن الحسن والكلبي[٤].
١٤	الطبري	٣١٠	قال: وهذا مثل ضربه الخصم المتسوّرون على داود محرابه له، وذلك أنّ داود كانت له فيما قيل: تسع وتسعون امرأةً، وكانت للرّجل الّذي أغزاه حتّى قتل امرأة واحدة؛ فلمّا قتل نكح ـ فيما ذكر داود ـ امرأته[٥].

(١) تفسير الطبري (٢٠: ٥٩، ٦٠).

(٢) ينظر مختصره لهود بن محكم (٤: ١٢ ـ ١٤)، ومختصره لابن أبي زمنين (٤: ٨٥ ـ ٨٧).

(٣) تفسير عبد الرزاق، تحقيق الدكتور محمود محمد عبده، نشر دار الكتب العلمية (٣: ١١٣).

(٤) تفسير كتاب الله العزيز، لهود بن محكم. ومع أنه إباضي من الخوارج لم يعلق على هذه الروايات، وإنما اختصرها من تفسير يحيى بن سلام دون أي اعتراض، والمختصر متخيِّر.

تنبيه: ذكر البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ أن النعجة كناية عن المرأة، فقال: «... ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ [ص: ٢٣] يقال للمرأة نعجة، ويقال لها أيضا شاة. ﴿وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾ مثل ﴿وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾ ضمها، ﴿وَعَزَّنِى﴾ [ص: ٢٣] غلبني، صار أعز مني، أعززته جعلته عزيزاً».

(٥) تفسير الطبري (٢٠: ٥٨).

١٥	ابن أبي حاتم	٣٢٧	ذكر القصة بطولها عن النبي ﷺ وابن عباس[(١)].
١٦	الماتريدي	٣٣٣	ذكر القصة، ورضيها، وذكر ضمن كلامه تخريجات وتحقيقات لا تردُّ وقوعها[(٢)].
١٧	النحاس	٣٣٨	أثبت أصل القصة[(٣)]، واعترض على ما فيها من نكارة عنده[(٤)].
١٨	القصاب	٣٦٠	حمل الآيات على القصة بإيجاز[(٥)].

(١) تفسير ابن أبي حاتم(١٠: ٣٢٤٠).
(٢) تأويلات أهل السنة، لأبي منصور الماتريدي(٨: ٦١٥ ـ ٦٢٠).
(٣) قال أبو جعفر النحاس: «ولا اختلاف بين أهل التفسير أنه يراد به ههنا الملكان». معاني القرآن (٥: ٩٤).
وقال: «وأصح ما روي في ذلك ما رواه مسروق عن عبدالله بن مسعود، قال: ما زاد داود ﷺ على أن قال: أكفلنيها، أي انزل لي عنها. وروى المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال: ما زاد داود على أن قال: أكفلنيها، أي تحول لي عنها وضمها إليَّ. قال أبو جعفر: فهذا أجل ما روي في هذا. والمعنى عليه أن داود عليه السلام سأل أوريا أن يطلق له امرأته كما يسأل الرجل الرجلَ أن يبيعه جاريته، فنبهه الله ـ جل وعز ـ على ذلك وعاتبه لمَّا كان نبياً وكان له تسع وتسعون أنكر عليه أن يتشاغل بالدنيا وبالتزيد قبل منها فأما غير هذا فلا ينبغي الاجتراء عليه». معاني القرآن (٥: ١٠٠ ـ ١٠١).
(٤) المصدر السابق (٥: ٩٤ ـ ١٠٤).
قال أبو جعفر النحاس: «قد جاءت أخبار وقصص في أمر داود ﷺ وأوريا وأكثرها لا يصح ولا يتصل إسناده ولا ينبغي أن يجترأ على مثلها إلا بعد المعرفة بصحتها». معاني القرآن (٥: ٩٨).
ومن خلال الموازنة بما سبق يكون هذا أول اعتراض على القصة.
(٥) نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، للحافظ محمد بن علي الكرجي القصاب (٣: ٧٤٩ ـ ٧٥٤).

١٩	الجصاص	٣٧٠	جعل القصة في تقدم داود بالخطبة على خطبة الرجل[١]، ولم يسبقه أحد إلى هذا المعنى، واعترض على القصة المشهورة[٢].
٢٠	السمرقندي	٣٧٥	ذكر القصة بطولها[٣]، وحكى قولاً مغايراً[٤].
٢١	ابن أبي زمنين	٣٩٩	ذكر تفسير الحسن البصري، وفيه القصة بطولها[٥].

(١) قال: «... وقد قيل إن داود كان له تسع وتسعون امرأة، وأن أوريا بن حنان لم تكن له امرأة، وقد خطب امرأة، فخطبها داود مع علمه بأن أوريا خطبها وتزوجها، وكان فيه شيئان مما سبيل الأنبياء التنزه عنه:
أحدهما: خطبته على خطبة غيره. والثاني: إظهاره الحرص على التزويج مع كثرة من عنده من النساء، ولم يكن عنده أن ذلك معصية، فعاتبه الله تعالى عليها، وكانت صغيرة، وفطن حين خاطبه الملكان بأن الأولى كان به أن لا يخطب المرأة التي خطبها غيره».
أحكام القرآن للجصاص (٥: ٢٥٤).
وبموازنة ما سبقه من الأقوال يظهر أنه لم يُسبق إلى هذه الدعوى، والله أعلم.

(٢) قال: «وما روى في أخبار القصّاص من أنّه نظر إلى المرأة فرآها متجرّدةً فهويها وقدّم زوجها للقتل فإنّه وجه لا يجوز على الأنبياء لأنّ الأنبياء لا يأتون للعاصي مع العلم بأنّها معاص إذ لا يدرون لعلّها كبيرة تقطعهم عن ولاية الله تعالى». أحكام القرآن للجصاص (٥: ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

(٣) تفسير أبي الليث السمرقندي (٣: ١٣٢ ـ ١٣٣).

(٤) قال أبو الليث: «وقال بعضهم: هذه القصة لا تصح لأنه لا يظن بالنبي مثل داود أنه يفعل مثل ذلك، ولكن كانت خطيئته أنه لما اختصما إليه، فقال للمدعي: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه، فنسبه إلى الظلم بقول المدعي. فكان ذلك منه زلة، فاستغفر ربه عن زلته». تفسير أبي الليث السمرقندي (٣: ١٣٣).

(٥) تفسير ابن أبي زمنين (٤: ٨٥ ـ ٨٧)، وإذا وازناه بمختصر يحيى بن سلام الآخر(اختصار هود) نعرف أنه ترك رواية الكلبي، واكتفى برواية الحسن البصري.

٢٢	الثعلبي	٤٢٧	أورد القصة بطولها[(١)]، وأثبت مجملها[(٢)].
٢٣	مكي	٤٤٤	أورد القصة بطولها عن جماعة[(٣)]، روى القولَ الذي سبق أن حكاه السمرقندي، وحكم عليه بالشذوذ[(٤)].
٢٤	الماوردي	٤٥٠	ذكر القصة بطولها عن ابن عباس والسدي[(٥)].
٢٥	الواحدي	٤٦٨	ذكر القصة عن جماعة، ولم يعترض عليها[(٦)].

(١) قال بعد رواياته لها: «فهذه أقاويل السلف من أهل التفسير في قصة امتحان داود». تفسير الثعلبي (٥: ٢٥٨).

(٢) قال الثعلبي: «فقال القائلون بتنزيه المرسلين في هذه القصة: إن ذنب داود لما كان أنه تمنى أن تكون له امرأة أوريا حلالاً له وحدث نفسه بذنب، واتفق غزو أوريا وتقدمه في الحرب وهلاكه، فلما بلغه قتله لم يجزع عليه ولم يتوجع له، كما جزع على غيره من جنده إذا هلك، ثم تزوج امرأته، فعاتبه الله سبحانه على ذلك، لأن ذنوب الأنبياء وإن صغرت فهي عظيمة عند الله سبحانه وتعالى.
وقال بعضهم: كان ذنب داود أن أوريا كان قد خطب تلك المرأة ووطّن نفسه عليها، فلما غاب في غزاته خطبها داود فزوجت منه لجلالته، فاغتم لذلك أوريا غماً شديداً، فعاتبه الله تعالى على ذلك حيث لم تزل هذه الواحدة لخاطبها الأول، وقد كانت عنده تسع وتسعون امرأة.
ومما يصدق ما قيل عن المفسرين المتقدمين...» ثم روى بسنده الحديث السابق من رواية أنس بن مالك عن النبي ﷺ. تفسير الثعلبي (٥: ٢٥٩).

(٣) الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب (١٠: ٦٢١٨ ـ ٦٢٣٥).

(٤) قال مكي: «وقيل: إن خطيئته هي قوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ من غير تثبت بينة ولا إقرار من الخصم ولا سؤال خصمه: هل كان هذا هكذا أو لم يكن؟ وهو قول شاذٌّ». الهداية إلى بلوغ النهاية، (١٠: ٦٢٣٣).

(٥) النكت والعيون (٥: ٨٥ ـ ٨٧).

(٦) قال الواحدي: «وظاهر القرآن يوجب أن يكون داود قد كلَّم أوريًّا في امرأته؛ لأن خصومة الملكين تمثيل لهذه القصة، وقد قال: ﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾...». التفسير البسيط (١٩: ١٨٥).
وقال: «قال أهل التحقيق من علماء التأويل: جعل الله قصة الملكين تمثيلاً لداود مع=

٢٦	السمعاني	٤٨٩	ذكر القصة عن جماعة[(١)]، ولم يعترض عليها[(٢)]
٢٧	ألكيا الهراسي	٥٠٤	ذكر أن القصة بسبب تقدمه على خطبة الرجل فقط[(٣)].
٢٨	البغوي	٥١٦	ذكر القصة عن جماعة، ولم يعترض عليها[(٤)].
٢٩	الزمخشري	٥٣٨	ذكر أصل القصة، وجعلها في الغلبة بالخطبة[(٥)].

=أوريا، وسلسلها له على ما فعل ليتوب ويراجع ربه فيستغفر». التفسير البسيط (١٩: ١٨٥).

وقال في التفسير الوسيط (٣: ٥٤٧): «وهذه القصة تمثيل لأمر داود مع أوريا زوج المرأة التي أراد أن يتزوج بها».

(١) قال السمعاني: «واتفقت عامة المفسّرين على أَن الذين دخلوا كانوا ملكين». تفسير القرآن العظيم، لأبي المظفر السمعاني (٤: ٤٣١ ـ ٤٣٤).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أحكام القرآن لألكيا الهراسي، (٤: ٣٥٩ ـ ٣٦٠).

وهذا القول الذي اختاره ألكيا، ولم يذكر غيره اعترض عليه ابن العربي المالكي اعتراضاً شديداً، فقال: «وقد قال بعضهم: إنه خطب على خطبة أوريا، فمال إليها، ولم يكن بذلك عارفاً، وهذا باطلٌ يردُّه القرآن والآثار التفسيرية».

(٤) معالم التنزيل، للبغوي، (٤: ٦٠ ـ ٦٣).

(٥) قال الزمخشري: «أو أراد: خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطابا، أي: غالبني في الخطبة فغلبني، حيث زوّجها دوني... ووجه التمثيل فيه أن مثلت قصة أوريا مع داود بقصة رجل له نعجة واحدة ولخليطه تسع وتسعون، فأراد صاحبه تتمة المائة فطمع في نعجة خليطه وأراده على الخروج من ملكها إليه، وحاجه في ذلك محاجة حريص على بلوغ مراده». الكشاف للزمخشري (٤: ٨٣).

٣٠	ابن عطية	٥٤٢	ذكر القصة بطولها[١]، ولم يعترض عليها، وإنما اعترض على ما في كتب بني إسرائيل[٢].
٣١	ابن العربي	٥٤٣	ذكر أن الخصمين ملكان والنعجة كناية عن المرأة، ثم طوَّل في الردود على تفاصيل القصة وما فيها من محتملات، لكن لم يلخص قوله الذي يذهب إليه في الآيات[٣].
٣٢	الرسعني	٥٨٩	ذكر القصة[٤]، ونقل عن جماعة إنكارها[٥].

(١) قال ابن عطية: «وهنا قصص طَوَّلَ الناس فيها، واختلفت الروايات به، ولا بد أن نذكر منه ما لا يقوم تفسير الآية إلا به، ولا خلاف بين أهل التأويل أنهم إنما كانوا ملائكة بعثهم الله ضرب مثل لداود عليه السلام». ط قطر الثانية (٧: ٣٣٤).

(٢) قال ابن عطية: «وفي كتب بني إسرائيل في هذه القصة صور لا تليق، وقد حدث بها قصاص في صدر هذه الأمة، فقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: من حدث بما قال هؤلاء القصاص في أمر داود عليه السلام جلدته حدين لما ارتكب من حرمة من رفع الله محله». المصدر السابق (٧: ٣٣٥).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي، (٤: ١٦٣٠ ـ ١٦٣٩).

(٤) قال الرسعني: «والصحيح المشهور أن سبب امتحان داود...» ثم ذكر قصة المرأة. رموز الكنوز (٦: ٤٦٤).

(٥) قال الرسعني: «وقد أنكر جماعة من المحققين صحة هذه الروايات؛ تنزيهاً لمنصب النبوة عن مثل هذه الأمور التي لا تصح إضافتها إلى آحاد الصلحاء، فضلا عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام». رموز الكنوز، (٦: ٤٧٠)، وظاهر تفسيره ـ قبل هذا الكلام وبعده ـ على إثبات القصة.

٣٣	ابن الجوزي	٥٩٧	ذكر القصة واعترض عليها[١]، وإن كان أثبت أصل الفتنة بالمرأة، وذكر أوجه ذلك عن العلماء[٢].
٣٤	ابن الفرس	٥٩٧	ذكر الكلام الذي ذكر ألكيا الهراسي[٣]، وأضاف استنباطاً عليه[٤].
٣٥	الرازي	٦٠٦	ذكر قصة المرأة، واشتد في الاعتراض عليها[٥]

(١) قال ابن الجوزي: «وذكر جماعة من المفسرين أن داوُد لمّا نظر إلى المرأة، سأل عنها، وبعث زوجها إلى الغزاة مرّة بعد مرّة إلى أن قتل، فتزوّجها وروي مثل هذا عن ابن عباس، ووهب، والحسن في جماعة.وهذا لا يصح من طريق النقل، ولا يجوز من حيث المعنى، لأن الأنبياء منزَّهون عنه». زاد المسير في علم التفسير (٣: ٥٦٤).
ونقل عن أبي يعلى قوله: «... فأمّا ما روي أنه نظر إلى المرأة فهَوِيَها وقدَّم زَوْجَها للقتل، فإنه وجهٌ لا يجوز على الأنبياء، لأن الأنبياء لا يأتون المعاصي مع العِلْم بها». المصدر السابق (٣: ٥٦٦).

(٢) المصدر السابق (٣: ٥٦٦).

(٣) أحكام القرآن، لابن الفرس، (٣: ٤٥٦).

(٤) قال ابن الفرس: «ففي هذا دليل على جواز الصغائر على الأنبياء». أحكام القرآن ٣٠: ٤٥٦).

(٥) قال الرازي: «والّذي أدين به وأذهب إليه أنّ ذلك باطل ويدلّ عليه وجوه الأوّل: أنّ هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق النّاس وأشدّهم فجوراً لاستنكف منها والرجل الحشوي الخبيث الّذي يقرّر تلك القصّة لو نسب إلى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربّما لعن من ينسبه إليها، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم إليه!! الثّاني: أنّ حاصل القصّة يرجع إلى أمرين إلى السّعي في قتل رجل مسلم بغير حقّ وإلى الطّمع في زوجته أمّا الأوّل: فأمر منكر». تفسير الرازي (٢٦: ٣٧٧).
ولا يخفى عليك ما في هذا الكلام من الغلظة على أهل الصدر الأول الذين نُقِل عنهم هذا الكلام، والرازي ـ عفا الله عنه ـ لم يكن صاحب آثار، فوقع منه هذا الكلام المردود عليه.=

٣٦	السخاوي	٦٤٣	اعترض على القصة[(١)]، وذكر عدداً من وجوه الاعتراض، ويوافق الرازي في بعضها.
٣٧	العز بن عبد السلام	٦٦٠	ذكر القصة، ولم يعترض عليها[(٢)].
٣٨	البيضاوي	٦٨٥	ذكر القصة، وأثبت أصلها، وكون الخصمين ملائكة[(٣)]، ثم اعترض على جزء منها[(٤)].

=وقد اجتهد في إنكار القصة من وجوه عديدة، وقال بعدها: «فثبت بهذه الوجوه الّتي ذكرناها أنّ القصّة الّتي ذكروها فاسدة باطلة». وأجاب عن الاعتراض الذي ذكرته بما لا يشفي فقال: «فإن قال قائل إنّ كثيراً من أكابر المحدّثين والمفسّرين ذكروا هذه القصّة، فكيف الحال فيها؟ فالجواب الحقيقيّ أنّه لمّا وقع التّعارض بين الدّلائل القاطعة وبين خبر واحد من أخبار الآحاد كان الرّجوع إلى الدّلائل القاطعة أولى» تفسير الرازي (٢٦: ٣٧٧). أقول: وهل كان من روى هذا من الصدر الأول جاهلاً بهذه الدلائل القطعية؟! والرازي في هذه القصة صاحب دعوى عريضة، ويقول ما لا برهان له به، وليس عنده إلا الظن، ويظن أنه هو التحقيق، وليس مستغرب على مثله ممن ليس له عناية بالآثار، ولا وقوف على ظاهر النصوص، ومن ذلك قوله: «وهاهنا لم يحصل العلم ولا الظّنّ في صحّة هذه الحكاية، بل الدّلائل القاهرة الّتي ذكرناها قائمة فوجب أن لا تجوز الشّهادة بها، وأيضاً كلّ المفسّرين لم يتّفقوا على هذا القول بل الأكثرون المحقّون والمحقّقون منهم يردّونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد». ويكفيك في معرفة مشكلة قوله ما نقلت لك عن المفسرين قبله.

(١) تفسير القرآن العظيم، لعلم الدين السخاوي (٢: ٢١٧ ـ ٢١٨)، وتفسير الآية فيه مشكلة، ويبدو أن فيه خللاً في الترتيب، أو سقطاً.

(٢) تفسير القرآن العظيم، للعز بن عبد السلام (٣: ١٢٤٤ ـ ١٢٤٥).

(٣) قال البيضاوي: «فتسور عليه ملائكة على صورة الإنسان في يوم الخلوة. قالُوا لاَ تَخَفْ خَصْمانِ نحن فوجان متخاصمان على تسمية مصاحب الخصم خصماً. بَغى بَعْضُنا عَلى بَعْضٍ وهو على الفرض وقصد التعريض إن كانوا ملائكة وهو المشهور». تفسير البيضاوي (٥: ٢٧).

(٤) قال البيضاوي: «روي أن بصره وقع على امرأة فعشقها وسعى حتى تزوجها وولدت منه سليمان، إن صح فلعله خطب مخطوبته أو استنزله عن زوجته، وكان ذلك معتاداً فيما بينهم وقد واسى الأنصار المهاجرين بهذا المعنى. وما قيل إنه أرسل أوريا إلى الجهاد=

٣٩	النسفي	٧١٠	ذكر القصة، وأثبت أصلها، واعترض على جزء منها[(١)].
٤٠	ابن جزي	٧٤١	ذكر القصة، وأثبت طلبه ﷺ نزولَ أوريا عن زوجه[(٢)]، وأنكر الباقي[(٣)].
٤١	الخازن	٧٤١	ذكر أن القصة لا تتعدى طلب نزول أوريا له عن زوجه[(٤)]، واعترض على غيرها[(٥)].

=مراراً وأمر أن يقدم حتى قتل فتزوجها هزء وافتراء». تفسير البيضاوي (٥: ٢٧).

(١) قال النسفي: «وما يحكى أنه بعث مرة بعد مرة أوريا إلى غزوة البلقاء وأحب أن يقتل ليتزوجها فلا يليق من المتسمين بالصلاح من أفناء المسلمين فضلاً عن بعض أعلام الأنبياء». تفسير النسفي (٣: ١٥١)

(٢) قال ابن جزي: «ونحن نذكر من ذلك ما هو أشهر وأقرب إلى تنزيه داود ﷺ: روي أن أهل زمان داود ﷺ كان يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته، وكانت لهم عادة في ذلك لا ينكرونها، وقد جاء عن الأنصار في أول الإسلام شيء من ذلك، فاتفق أن وقعت عين داود على امرأة رجل فأعجبته، فسأله النزول عنها ففعل، وتزوّجها داود ﷺ فولد له منها سليمان ﷺ، وكان لداود تسع وتسعون امرأة، فبعث الله إليه ملائكة مثالاً لقصته، فقال أحدهما إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة إشارة إلى أن ذلك الرجل لم تكن له إلا تلك المرأة الواحدة، فقال أكفلنيها إشارة إلى سؤال داود من الرجل النزول عن امرأته...».. التسهيل لعلوم التنزيل (٢: ٢٠٥ ـ ٢٠٦)

(٣) قال ابن جزي: «وهذا الكلام تمثيل للقصة التي وقع داود فيها. وقد اختلف الناس فيها وأكثروا القول فيها قديماً وحديثاً حتى قال عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: من حدّث بما يقول هؤلاء القصاص في أمر داود ﷺ جلدته حدّين لما ارتكب من حرمة من رفع الله محله، ونحن نذكر من ذلك ما هو أشهر وأقرب إلى تنزيه داود ﷺ». التسهيل لعلوم التنزيل (٢: ٢٠٥)

(٤) قال الخازن: «قلت ذهب المحققون من علماء التفسير وغيرهم في هذه القصة إلى أن داود عليه الصلاة والسلام ما زاد على أن قال للرجل: انزل لي عن امرأتك وأكفلنيها، فعاتبه الله تعالى على ذلك ونبهه عليه وأنكر عليه شغله بالدنيا»، وذكر ـ أيضاً ـ غير ذلك. لباب التأويل في معاني التنزيل (٤: ٣٧).

(٥) عقد الخازن فصلاً، فقال: «فصل في تنزيه داود عليه الصلاة والسلام عما لا يليق به وما=

٤٢	أبو حيان	٧٤٥	ذكر أصل القصة باختصار، واعترض اعتراضاً مجملاً على بعض ما فيها[(١)].

=ينسب إليه»، واعترض على بعض ما ورد في قصة داود عليه السلام. لباب التأويل في معاني التنزيل (٤: ٣٧).

(١) قال أبو حيان: «ويعلم قطعاً أنّ الأنبياء، عليهم السّلام، معصومون من الخطايا، لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أن لو جوّزنا عليهم شيئاً من ذلك، بطلت الشّرائع، ولم نثق بشيء ممّا يذكرون أنّه أوحى الله به إليهم، فما حكى الله تعالى في كتابه يمرّ على ما أراده تعالى، وما حكى القصّاص ممّا فيه غضّ عن منصب النّبوّة طرحناه، ونحن كما قال الشّاعر:

وَنُؤْثِرُ حُكْمَ الْعَقْلِ فِي كُلِّ شُبْهَةٍ إِذَا آثَرَ الْأَخْبَارَ جُلَّاسُ قَصَّاصِ». البحر المحيط (٩: ١٥١).

وكلامه ـ رحمه الله ـ فيه إشكال، وأعدل منه ما ذكره الحبر تقي الدين ابن تيمية: «وَقد اتّفق سلف الْأمة وأئمتها وَمن اتبعهم على مَا أخبر الله بِهِ فِي كِتَابه وَمَا ثَبت عَن رَسُوله من تَوْبَة الْأَنْبِيَاء عَلَيْهِم السَّلَام من الذُّنُوب الَّتِي تَابُوا مِنْهَا، وَهَذِه التَّوْبَة رفع الله بهَا درجاتهم، فَإِن الله يحب التوابين وَيُحب المتطهرين، وعصمتهم هِيَ من أَن يقرُّوا على الذُّنُوب وَالْخَطَأ، فَإِن من سوى الْأَنْبِيَاء يجوز عَلَيْهِم الذَّنب الْخَطَأ من غير تَوْبَة والأنبياء عَلَيْهِم السَّلَام يستدركهم الله فيتوب عَلَيْهِم وَيبين لَهُم، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٥٢ لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ [الْحَج ٥٢ ـ ٥٣].

وَقد ذكر الله تَعَالَى قصَّة آدم ونوح وَدَاوُد وَسليمَان ومُوسَى وَغَيرهم، كَمَا تلونا بعض ذَلِك فِيمَا ذَكَرْنَاهُ من تَوْبَة الْأَنْبِيَاء واستغفارهم، كَقَوْلِه ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ [الْبَقَرَة: ٣٧]، وَقَول نوح: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [هود: ٤٧]، وَقَول إِبْرَاهِيم: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ [إِبْرَاهِيم: ٤١]، وَقَوله: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشُّعَرَاء: ٨٢]، وَقَوله سُبْحَانَهُ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ﴾ [مُحَمَّد: ١٩]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى

٤٣	ابن كثير	٧٧٤	أعرض عن ذكر أي شيء من القصة، واعترض عليها إجمالاً[١].

ولعلي أكتفي بهذه النقول عن المتقدمين، إذ من جاء بعدهم لم يتعدَّ ما قالوه، ولم يتوقفوا في نقد هذه المروية، وهذا ظاهر من كتبهم، رحمهم الله.

وأما المعاصرون، فلم يختلفوا عن المنتقدين لهذه الروايات، ورأوا أنَّ فيها طعناً في النبوة والعصمة.

وأكتفي بنقل نص من أشهر الكتب في الإسرائيليات، وهو من عُمَدِ المعاصرين في نقدها، وهو كتاب (الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير)، للدكتور محمد محمد أبو شهبة.

قال: «وإذا كان ما روي من الإسرائيليات الباطلة التي لا يجوز أن تفسر بها الآيات، فما التفسير الصحيح لها إذاً؟

ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأَنْبِيَاء: ٨٧ ـ ٨٨]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ﴾ إِلَى قَوْله ﴿وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾ إِلَى قَوْله ﴿وَلَقَدۡ فَتَنَّا سُلَيۡمَٰنَ وَأَلۡقَيۡنَا عَلَىٰ كُرۡسِيِّهِۦ جَسَدٗا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَهَبۡ لِي مُلۡكٗا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِيٓۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡوَهَّابُ﴾ [ص: ١٧ ـ ٣٥]». جامع الرسائل (١: ٢٦٩ ـ ٢٧٠).

(١) قال ابن كثير: «قد ذكر المفسّرون هاهنا قصّةً أكثرها مأخوذ من الإسرائيليّات ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتّباعه ولكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثاً لا يصحّ سنده؛ لأنّه من رواية يزيد الرّقاشيّ عن أنس ـ ويزيد وإن كان من الصّالحين ـ لكنّه ضعيف الحديث عند الأئمّة، فالأولى أن يقتصر على مجرّد تلاوة هذه القصّة وأن يردّ علمها إلى الله ﷻ فإنّ القرآن حقّ وما تضمّن فهو حقّ أيضاً». تفسير ابن كثير (٧: ٦٠).

والجواب: أن داود عليه السلام كان قد وزع مهام أعماله، ومسئولياته نحو نفسه، ونحو الرعية على الأيام، وخص كل يوم بعمل، فجعل يوماً للعبادة، ويوماً للقضاء وفصل الخصومات، ويوماً للاشتغال بشئون نفسه وأهله، ويوماً لوعظ بني إسرائيل. ففي يوم العبادة: بينما كان مشتغلاً بعبادة ربه في محرابه، إذ دخل عليه خصمان تسورا عليه من السور، ولم يدخلا من المدخل المعتاد، فارتاع منهما، وفزع فزعاً لا يليق بمثله من المؤمنين، فضلاً عن الأنبياء المتوكلين على الله غاية التوكل، الواثقين بحفظه، ورعايته ومثل الأنبياء في علوم شأنهم، وقوة ثقتهم بالله والتوكل عليه ألا تعلق نفوسهم بمثل هذه الظنون بالأبرياء، ومثل هذا الظن وإن لم يكن ذنبا في العادة، إلا أنه بالنسبة وظن بهما سوءاً، وأنهما جاءا ليقتلاه، أو يبغيا به شرّاً، ولكن تبين له أن الأمر على خلاف ما ظن، وأنهما خصمان جاءا يحتكمان إليه، فلما قضى بينهما، وتبين له أنهما بريئان مما ظنه بهما، استغفر ربه، وخَرَّ ساجداً لله تعالى؛ تحقيقاً لصدق توبته والإخلاص له، وأناب إلى الله غاية الإنابة. ومثل الأنبياء في علو شأنهم وقوة ثقتهم بالله والتوكل عليه، ألا تعلق نفوسهم بمثل هذه الظنون بالأبرياء، ومثل هذا الظن وإن لم يكن ذنباً بالعادة إلا أنه بالنسبة للأنبياء يعتبر خلاف الأولى، والأليق بهم، وقديما قيل: «حسنات الأبرار سيئات المقربين»، **فالرجلان خصمان حقيقة، وليسا ملكين كما زعموا**[1]، والنعاج على حقيقتها، وليس ثمة رموز ولا إشارات، وهذا التأويل هو الذي يوافق نظم القرآن ويتفق

---

(١) قال أبو جعفر النحاس: «ولا اختلاف بين أهل التفسير أنه يراد به ههنا الملكان». معاني القرآن (٥: ٩٤).

وعصمة الأنبياء، فالواجب الأخذ به، ونبذ الخرافات، والأباطيل، التي هي من صنع بني اسرائيل، وتلقفها القصاص وأمثالهم ممن لا علم عندهم، ولا تمييز بين الغث والسمين. وقيل: إن الذي صنعه داود: أنه خطب على خطبة أوريا، فآثره أهلها عليه، وقد كانت الخطبة على الخطبة حرام في شريعتهم، كما هي حرام في شريعتنا.

وكان عليه أن يسمع كلام الخصم الآخر، وقد قيل: إذا جاءك أحد الخصمين، وقد فقئت عينه، فلا تحكم له؛ لجواز أن يكون خصمه قد فقئت عيناه، وهذه الأقوال الثلاثة ونحوها لست منها على ثلج، ولا اطمئنان، فإنها وإن كانت لا تخل بالعصمة لكنها تخدشها، ثم هي لا تليق بالصفوة المختارة من الخلق، وهم الأنبياء، فالوجه الجدير بالقبول في تفسير الآيات هو الأول فعض عليه، واشدد به يديك»(١).

ومن خلال ما نقلته يمكن الخلوص ببعض الفوائد في ذلك:

الأول: اتفاق المتقدمين على أن الخصمين من الملائكة.

الثاني: اتفاقهم على أن فتنة داود كانت في المرأة.

الثالث: اختلافهم في تفاصيل القصة.

الرابع: مع اختلافهم في تفاصيلها لم يستدرك واحد منهم عليها من جهة كونها تحطُّ من مقام النبوة، أو تخالف العصمة النبوية(٢) كما وقع عند المتأخرين.

---

(١) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (ص: ٢٦٩ ـ ٢٧٠).

(٢) قد يقول قائل: ورد عن علي بن أبي طالب من طريق الحارث الأعور أنه قال: «من حدّث بحديث داود على ما روته القصاص معتقداً صحته جلدته حدّين لعظيم ما ارتكب وجليل ما احتقب من الوزر والإثم، برمي من قد رفع الله سبحانه وتعالى محله، وأبانه رحمة=

ويُستحضرُ في هذا المقام أنهم كانوا يستدركون في أقلَّ من هذا[(١)].

الخامس: اختلافهم في سبب فتنة داود.

السادس: أن أول انتقاد صريح يوجَّه للقصة كان من النحاس (ت:٣٣٨)، هذا مع أنه استفاد كثيراً من الطبري (ت: ٣١٠)، وقرأ عبارته في ذلك إلا أنه نبَّه على وجود مشكلة في متن الروايات، وكان انتقاده لها مجملاً.

السابع: أول تغيُّر في القصة نقله الجصاص (ت: ٣٧٠)، حيث جعل المسألة في تقدُّم داود على الخطبة على خطبة الرجل، وليس أن الرجل قد تزوجها...إلخ.

وهذا الذي ذكره لا سند له؛ لا في روايات المتقدمين من الصحابة والتابعين، ولا في الإسرائيليات.

وقد يكون من ذكره قبله كان من باب التخريج لهذه القصة المشكلة، فأراد تلطيفها بهذا التصوُّرِ للقصة، فقاله، والله أعلم.

=للعالمين وحجة للمهتدين». تفسير الثعلبي (٨: ١٩٠).

وهذا ـ على فرض صحته ـ يتجه إلى ما وقع في كُتُب بني إسرائيل من اتهام داود ﷺ بالزِّنا الصريح، فإن هذا مردود بلا أدنى تردُّدٍ، وهذا من مخازي بني إسرائيل التي كذبوها على نبي الله داود ﷺ.

أما حديث علي، فلم أجد له سنداً، وأول من رأيته ذكره بصيغة التمريض الثعلبي (ت:٤٢٧) في تفسيره (٨: ١٩٠)، وقال المناوي في كتابه الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي (٣: ٩٦٢): «قال الحافظ ابن حجر: لم أجده».

(١) يمكن مراجعة الاستدراكات وأنواعها التي ذكرها الشيخ نايف الزهراني في كتابه النفيس (استدراكات السلف في القرون الثلاثة الأولى).

الثامن: التغيُّر الثاني في حَرْفِ القصة عن أمر المرأة أنَّ خطأه كان في نسبة صاحب النعاج إلى الظلم بقول المدعي.

وهذا القول هو الذي حكم عليه مكيُّ بن أبي طالب بالشذوذ، فقال: «وقيل: إن خطيئته هي قوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾ [ص: ٢٤]، من غير تثبت، ولا بينة ولا إقرار من الخصم، ولا سؤال خصمه: هل كان هذا هكذا أو لم يكن؟

وهو قول شاذٌّ»[(١)].

وشذوذه واضح؛ إذ لم يقل به أحد من قبل، وهو مخالف للمروي عن المتقدمين.

التاسع: كان الرازي ـ عفا الله عنه ـ من أسوأ من تعرَّض لمن سبقه بالنقد والتجريح، وكان اعتراضه عقليٌّ محضٌ، ودعاوى يزعم أنَّ الأمر عليها، وأن هذا موجب العصمة، ولا دليل عنده في ذلك إلاَّ ظنُّه ورأيه.

وهذا الأسلوب الذي انتهجه الرازي تأثَّر به المعاصرون، وخلاصة ذلك:

أنهم ادَّعوا أموراً في عصمة الأنبياء كان بناؤهم لها من طريق العقل لا من طريق النصِّ، واعترضوا بها على المنقول في شأن الأنبياء، واضطروا إلى التأويل ما هو صريح في كتاب الله، فضلاً عما ورد في أخبار بني إسرائيل مما هو محتملُ الوقوع.

لذا فإن تجلية أمر(عصمة الأنبياء)[(٢)] من خلال النصوص تزيل كثيراً

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية (١٠: ٦٢٣٣).
(٢) مسألة (عصمة الأنبياء) من المسائل المشكلة التي دخلها التحكُّم العقلي، وابتعد=

من المشكلات التي وقعت عند بعض من اعترض على مثل هذه الأخبار، ولا تكاد تجد من يعترض عليها من المتقدمين.

=بعضهم عن الأخذ بظاهر النصوص الشرعية التي يراها تخالف العصمة التي قرَّرها، فصار الاعتماد على العصمة المقرر في العقل، وليس على نصوص الشرع.

والعصمة لفظ مُحدثٌ ليس من ألفاظ الشرع، لذا يلزم فيه الاستفصال، يقول الحبر تقيُّ الدين ابن تيمية: «والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع. ثم قد يجعل اللفظ حجة بمجرده، وليس هو قول الرسول الصادق المصدوق، وقد يضطرب في معناه. وهذا أمر يعرفه من جربه من كلام الناس». النبوات، (٢: ٨٧٦). وقال: «... ولهذا كان الناس في عصمة الأنبياء على قولين: إما أن يقولوا بالعصمة من فعلها، وإما أن يقولوا بالعصمة من الإقرار عليه، لا سيما فيما يتعلق بتبليغ الرسالة، فإن الأمة متفقة على أن ذلك معصوم أن يقر فيه على خطأ، فإن ذلك يناقض مقصود الرسالة ومدلول المعجزة...» مجموع الفتاوى: (١٥: ١٤٧). إلى أن قال رحمه الله: «واعلم أن المنحرفين في مسألة العصمة على طرفي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه:

قوم أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب حتى حرفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك.

وقوم أفرطوا في أن ذكروا عنهم ما دل القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوبا وعيوبا نزههم الله عنها. وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن. ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط، مهتدياً إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين». مجموع الفتاوى (١٥: ١٥٠).

والمقصود أن مصطلح العصمة مصطلح مشكل يحتاج إلى تفصيل وبيان؛ لأنه قد يُدَّعى ما ليس من العصمة منها، وهذا لا يخفى على من يقرأ في بعض كتب التفسير من نفي بعضها لما أثبته الله على أنبيائه.

ولا يوجد حرج في ذلك إلا عند من قدَّم تنزيه النبي ـ بزعمه ـ على إثبات ظاهر كلام المُخبِر به، وهو الله تعالى.

والذي يقع منه هذا لا يشعر بأن مؤدَّى تأويله لمثل ذلك أنه يعترض على الذي هو أعلم أين يجعل رسالته، وهو أعلم بأحوال أنبيائه، فكان الاحتشام للنبي عنده أكبر من الاحتشام لكلام ربّه.

ولعلي أضع بعض الأفكار في هذا الموضوع، فأقول:

١ ـ إن الله أعلم حيث يجعل رسالته، وله أن يبتلي هؤلاء المرسلين بما شاء، ولا يؤخذ ذلك إلا بنصٍّ من كتابه أو من سنة نبيه ﷺ، فإنَّ ما ثبت فيهما أُخِذ بظاهره، ولا يجوز تأويله بحجة مخالفته للعقل، أو لعصمة الأنبياء، إذ عصمة الأنبياء تثبت بالسمع، ثم يكون للعقل مدخل فيما لا يخالف السَّمع.

ومجمل القصة واضح، وهو أن داود ابتُلي من ربِّه بشأن المرأة[(١)]، ولربِّه أن يفعل ما يشاء، فهل كان هذا الابتلاء مما يخالف جناب الأنبياء؟!

٢ ـ إن الأعلم بما يجوز وما لا يجوز على الملائكة والأنبياء هو الله تعالى، ثم أنبياؤه، ثم الراسخون في العلم من الأئمة المتقدمين.

٣ ـ إن الأثريين من الصحابة والتابعين وأتباعهم، ثم من تبعهم من الرواة والنقاد يقفون عند ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ، ويعظِّمونه، ولا يرونه مصادماً لحقِّ الأنبياء، كما وقع عند بعض المتأخرين المتأثرين في بنائهم العلمي بعلم الكلام.

٤ ـ إن بعض ما يروونه من الأخبار السابقة لم يقفوا معه بالنقد والتقويم، ولم يروا فيها ما ينكره العقل، وإلا لكانوا أولى من ينكر مثل هذا، وها أنت تراهم جيلاً بعد جيل يروون هذه القصة وأمثالها، ولم يقع منهم نكير عليها.

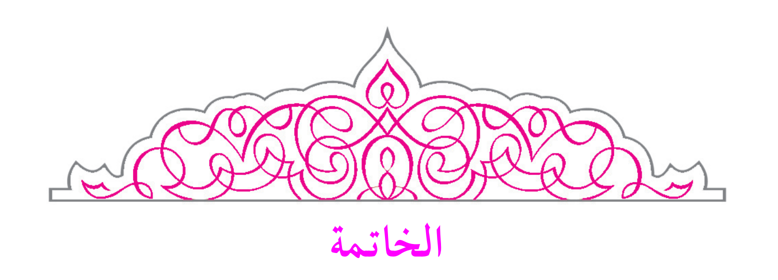
---

(١) يكفينا في هذا مجمل ما اتفقت عليه الروايات، وأن أعدلها أنه طلب نزول الرجل عن امرأته، وهذا القدر ليس فيه حطٌّ من مقام النبوة، والله أعلم.

٥ ـ وإن هؤلاء ليسوا أهل حشو، ولا أنهم لا يُعمِلون عقولهم كما يظنُّ بعض المتأخرين، كيف وهم الذين كانوا يعترضون على ما هو أقل شأناً من مثل هذه الأمور، وإذا كان الأمر كذلك، فإننا بحاجة إلى إعادة نظرنا إلى هذا الأمر، واستجلاء منهجهم العلمي في التعامل مع هذه الأخبار.

لكن الواقع ـ في الغالب ـ أنَّ عندنا حكماً مُسبقاً، وهو ردُّ الإسرائيليات، مع أننا نذكر ما ذكره ابن تيمية من التقسيم الثلاثي في حالها.

ولعل هذا البحث يثير هذه المسألة، وهي أننا بحاجة إلى معرفة منهج السلف على وجه الخصوص من خلال تتبع مروياتهم في الأخبار الإسرائيلية وغيرها، وكيفية فهمهم لكتاب الله من خلالها؛ لأنَّ أصول التفسير إنما تُبنى على منهجهم في الفهم، وكيفية تعاملهم مع المصادر، والله الموفق.



الخاتمة

وتتضمن التوصيات والنتائج:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وأما بعد:

فإن موضوع الإسرائيليات موضوع مشكل، ولا يحلُّه مثل هذا البحث، وإن عالج بعض قضاياه.

ومن خلال ما قرأته في هذا الموضوع يمكن أن أسجل الملحوظات الآتية:

أولاً: إن الأكثرية من السلف والخلف لا يرون أي غضاضة في نقل مرويات بني إسرائيل في التفسير، وكتبهم شاهدة بذلك.

ثانياً: وقع من بعض العلماء اعتراض على بعض المرويات، كما وقع من الرازي (ت: ٦٠٦)، وأبي حيان (ت: ٧٤٥)، وابن كثير (ت: ٧٧٤).

ثالثاً: لم يقع التشدد في رد الإسرائيليات عند السابقين مثلما وقع عند بعض المتأخرين والمعاصرين.

ولهذا قامت عند بعض المعاصرين آراء غريبة، وهي من المُحَال

بمكان؛ كبعض الدعوات لسحب ما بأيدي الناس من كتب التفسير، ثم طباعتها بعد تنقيتها منها[(١)].

رابعاً: أن كثيراً من كتابات المعاصرين منطلقة من حكم مُسبقٍ، وهو أن الأصل في الإسرائيليات الردُّ، مع ذكرهم لأقسام الإسرائيليات.

خامساً: أن صاحب الشريعة أعرف بالحال الذي يصلح لأمته، ولو كان في الإسرائيليات خطر على أمته لما أباح التحديث بما عند بني إسرائيل، والتحديث طريق لتسرُّب أخبارهم كلها إلى المسلمين.

سادساً: أن علماء السلف أعمق هذه الأمة علماً وإيماناً، ولا يمكن أن يكون فهمنا للشريعة ولما يصلح أحوال الناس الدينية أفضل من فهمهم، وإذا كانت هذه المقدمة سليمة، فإن النتيجة التي تُبنى عليها أنهم يروون هذه الإسرائيليات، ويذكرونها في تفسير القرآن، ولم يروا في هذا بأساً.

ولو كانت تحمل من الخطورة ما يظنه بعض المعاصرين لكان هؤلاء أولى بالانتباه لها، والله أعلم.

سابعاً: أن البحث عن منهج السلف في التعامل مع هذه الروايات، ثم منهج أتباعهم من الخلف أولى من ردِّ هذه الروايات؛ لأنها إسرائيليات.

ولهذا قلَّما يوردون إسرائيلية إلا ولها وجه مُحتمل مُعتبرٌ، إذا سلِمنا من المقدمات العقلية في الاستدلال: (اعتقد ثم استدل).

---

(١) ذكر ذلك الشيخ محمد أبو شهبة في كتابه «الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير» (ص: ٩).

ثامناً: أن من منهج السلف أن العبرة بما يروونه من الإسرائيليات موافقة مجمل القصة لما جاء في القرآن، ولا يلزم من ذلك قبولهم لكل التفاصيل المذكورة في القصة.

وأخيراً:

أدعو إخواني الباحثين إلى العدل في البحث العلمي، في هذه المسألة خصوصاً، وفي غيرها عموماً، وأن لا ندخل لها وقد بطَّنَّا الرأي الذي نذهب إليه، فإن هذا من صوارف معرفة الحق، والله المستعان.



فهرس المراجع

- **أحكام القرآن**/ أحمد بن علي الرازي الحنفي المعروف بالجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد الصادق القمحاوي ـ دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

- **أحكام القرآن**/ محمد بن عبد المنعم بن عبدالرحيم المعروف بابن الفرس (ت ٥٩٧)، تحقيق صلاح الدين بو عفيف ـ دار ابن حزم: بيروت ـ ط١ ـ ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

- **أحكام القرآن**/ عماد الدين بن محمد الطبري المعروف بإلكيا الهراسي (ت ٥٠٤) ـ دار الكتب العلمية ـ ط١ ـ ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

- **أحكام القرآن**/ محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣)، تحقيق علي بن محمد البجاوي ـ دار المعرفة: بيروت.

- **استدراكات السلف في التفسير في القرون الثلاثة الأولى: دراسة نقدية مقارنة**/ نايف بن سعيد بن جمعان الزهراني ـ ط١ ـ دار ابن الجوزي: الدمام، ١٤٣٠هـ.

- **الإسرائيليات في التفسير والحديث**/ محمد حسين الذهبي ـ ط٣ ـ مكتبة وهبة: القاهرة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

ـ **الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير**/ محمد محمد أبو شهبة ـ ط٤ ـ مكتبة السنة: القاهرة، ١٤٠٨هـ.

ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**/ أحمد بن علي ابن حجر (ت٨٥٢هـ) ـ دار الكتب العلمية: بيروت.

ـ **الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام**/ محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الانصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي (ت ٦٧١هـ)؛ تحقيق د. أحمد حجازي السقا ـ دار التراث العربي: القاهرة.

ـ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**/ عبدالله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشيرازي (ت ٦٨٥هـ) ـ دار إحياء التراث العربي: بيروت.

ـ **بحر العلوم في تفسير القرآن**/ نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت٣٩٣هـ)؛ تحقيق وتعليق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، زكريا عبد المجيد النوتي ـ ط١ ـ دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

ـ **البحر المحيط (التفسير الكبير)**/ محمد بن يوسف ابن حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) ـ دار الفكر: بيروت، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

ـ **البسيط في التفسير**/ علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت ٤٦٨هـ)؛ تحقيق ودراسة مجموعة من المحققين ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ـ **البغوي الفراء وتفسيره للقرآن الكريم**/ محمد إبراهيم شريف، رسالة ماجستير كلية دار العلوم: القاهرة، ١٩٧٣م.

- **التاريخ الكبير/** محمد بن إسماعيل البخاري - دائرة المعارف العثمانية: الهند.

- **تأويلات أهل السنة/** لأبي منصور الماتريدي؛ تحقيق الدكتور مجدي باسلوم - دار الكتب العلمية: بيروت.

- **التسهيل لعلوم التنْزيل/** محمد بن أحمد ابن جزي الغرناطي (ت ٧٤١ هـ) - دار الكتاب العربي: بيروت، ط٣، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

- **تفسير القرآن العظيم/** لعلم الدين السخاوي؛ تحقيق موسى علي، وأشرف محمد - دار النشر للجامعات: مصر.

- **تفسير ابن مسعود ﷺ: جمع وتحقيق ودراسة/** محمد أحمد عيسوي - ط١ - مؤسسة الملك فيصل الخيرية؛ طباعة شركة الطباعة العربية السعودية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- **تفسير القرآن العزيز/** محمد بن عبدالله ابن أبي زمنين (ت ٣٩٩هـ)؛ تحقيق حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز - ط١ - دار الفاروق الحديثة: القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

- **تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول ﷺ والصحابة والتابعين/** عبد الرحمن بن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)؛ تحقيق أسعد محمد الطيب - ط٢ - مكتبة نزار الباز: السعودية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

- **تفسير القرآن العظيم/** إسماعيل بن عمر بن كثير (ت ٧٧٤ هـ)؛ تحقيق سامي بن محمد السلامة - دار طيبة للنشر والتوزيع: الرياض، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

ـ **تفسير القرآن/** لأبي المظفر السمعاني؛ تحقيق ياسر إبراهيم وغنيم عباس ـ دار الوطن: الرياض.

ـ **تفسير القرآن العظيم/** للعز بن عبد السلام؛ تحقيق جماعة من المحققين ـ دار النور المبين.

ـ **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)/** محمد بن عمر بن الحسين التميمي البكري الطبرستاني الرازي (ت ٦٠٦هـ) ـ ط٣ ـ دار إحياء التراث العربي: بيروت.

ـ **تفسير كتاب الله العزيز/** هود بن محكم الإباضي الهواري؛ تحقيق وتعليق بالحاج بن سعيد شريفي ـ ط١ ـ دار الغرب الإسلامي: بيروت، ١٩٩٠م.

ـ **تفسير مقاتل بن سليمان/** مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء الخراساني المروزي (ت ١٥٠هـ)؛ تحقيق ودراسة عبدالله محمود شحاتة ـ ط١ ـ دار إحياء التراث العربي: بيروت، مؤسسة التاريخ العربي: بيروت، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

ـ **التفسير والمفسرون/** محمد حسين الذهبي ـ ط١ ـ مكتبة وهبة: القاهرة، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

ـ **تفسير القرآن/** عبد الرزاق بن همام الصنعاني؛ تحقيق الدكتور محمود محمد عبده ـ دار الكتب العلمية: بيروت.

ـ **جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)/** محمد بن جرير بن يزيد الطبري (ت٣١٠هـ)؛ تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي وآخرين، ط: دار هجر الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

ـ **جامع الرسائل/** تحقيق: محمد رشاد سالم ـ دار المدني: السعودية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م، ٢مج، ط٢.

ـ **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع/** الخطيب أحمد بن علي البغدادي؛ تحقيق الدكتور محمود الطحان ـ دار المعارف: الرياض.

ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور/** عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان السيوطي (ت ٩١١هـ)؛ تحقيق عبدالله بن عبد المحسن التركي ومجموعة ـ ط١ ـ دار هجر: القاهرة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

ـ **دراسات في مناهج التفسير/** إبراهيم عبد الرحمن خليفة ـ مصر، ١٣٩٩هـ.

ـ **رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز/** عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر بن خلف الرسعني (ت ٦٦١هـ)؛ تحقيق ودراسة عبد الملك بن عبدالله بن دهيش ـ ط١ ـ مكتبة الأسدي: مكة المكرمة، ٢٠٠٨م.

ـ **زاد المسير في علم التفسير/** عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)؛ تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي ـ ط١ ـ دار الكتاب العربي: بيروت، ٢٠٠١م ـ ١٤٢٢هـ.

ـ **سنن سعيد بن منصور (التفسير)؛** تحقيق الأستاذ الدكتور سعد الحميد والدكتور خالد الجريسي ـ ط١ ـ دار الألوكة: الرياض، ربيع الثاني ١٤٣٣هـ ـ مارس ٢٠١٢م.

ـ **السيادة العربية والشيعية والإسرائيليات في عهد بني أمية (الأمويون والإسرائيليات)** فان فلوتن (١٨٩٩ ـ ١٩٠٣م).

- **سير أعلام النبلاء/** شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي؛ تحقيق جماعة تحت إشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط - مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة الثالثة، **١٤٠٥**هـ - **١٩٨٥**م.

- **صحيح البخاري/** محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري؛ تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر - دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، **١٤٢٢**هـ.

- **الطبقات الكبرى/** أبو عبدالله محمد بن سعد؛ تحقيق إحسان عباس - دار صادر: بيروت، الطبعة: الأولى، **١٩٦٨**م.

- **العجاب في بيان الأسباب/** أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي، ابن حجر العسقلاني (ت **٨٥٢**هـ)؛ تحقيق عبد الحكيم محمد الأنيس - ط١ - دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع: الدمام، **١٤١٨**هـ - **١٩٩٧**م.

- **العرش/** محمد بن أحمد الذهبي؛ تحقيق الدكتور: محمد بن خليفة بن علي التميمي - عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية: المدينة المنورة.

- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري/** بدر الدين محمود بن أحمد العيني، ط دار إحياء التراث العربي.

- **الفتح السماوي بتخريج أحاديث تفسير القاضي البيضاوي/** محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين المناوي (ت **١٠٣١**هـ)؛ تحقيق أحمد مجتبي بن نذير علم السلفي - ط١ - دار العاصمة للنشر والتوزيع: الرياض، **١٩٨٩**م.

- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل/** محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - دار الكتاب العربي: بيروت.

- **الكشف والبيان عن تفسير القرآن (تفسير الثعلبي)/** أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي النيسابوري الشافعي (ت ٤٢٧هـ)؛ تحقيق سيد كسروي حسن - دار الكتب العلمية: بيروت.

- **لباب التأويل في معاني التنزيل/** علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر بن خليل الشيحي البغدادي الخازن (ت ٧٤١ هـ) - دار الكتب العلمية: بيروت.

- **لسان العرب**/ محمد بن مكرم بن منظور - دار صادر: بيروت.

- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية/** جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم، وابنه محمد - مجمع الملك فهد المدينة النبوية - ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

- **محاسن التأويل (تفسير القاسمي)/** محمد جمال الدين القاسمي؛ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي؛ تصحيح هشام سمير البخاري - دار إحياء التراث العربي: بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز/** عبد الحق بن غالب ابن عطية (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق وتعليق عبدالله بن إبراهيم الأنصاري، الرحالة الفاروق، السيد عبد العال السيد إبراهيم، محمد الشافعي الصادق العناني - ط٢ - وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: قطر؛ طباعة دار الخير: بيروت، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

- **مختصر تفسير يحيى بن سلام لأبي عبدالله محمد بن أبي زمنين/** محمد بن عبدالله بن عيسى بن محمد ابن أبي زمنين(ت ٣٩٩هـ)؛ تحقيق عبد السلام أحمد الكنوني ـ ط١ ـ ألطو بريس: طنجة (المغرب)، ٢٠٠١م.

- **مدارك التنْزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)/** عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي (ت٧١٠هـ)؛ تحقيق يوسف بديوي ـ دار ابن كثير: دمشق، ٢٠١١م.

- **مسند الإمام أحمد بن حنبل/** أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل؛ تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين ـ مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

- **المصنف/** عبد الرزاق بن همام الصنعاني؛ تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ـ نشر المجلس العلمي: الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

- **معالم التنزيل/** الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي (ت ٥١٦هـ) ـ دار إحياء التراث العربي: بيروت.

- **معاني القرآن الكريم/** أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي المصري المعروف بالنحاس (ت ٣٣٨هـ)؛ تحقيق محمد علي الصابوني ـ ط١ ـ جامعة أم القرى، ١٤١٠ ـ ١٤٠٨.

- **معجم أسماء المستشرقين/** الدكتور يحيى مراد ـ دار الكتب العلمية: بيروت.

- **مقدمة في أصول التفسير/** أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية؛ تحقيق الدكتور عدنان زرزور ـ دار القرآن الكريم: بيروت.

- **منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير/** فهد بن عبد الرحمن بن سليمان الرومي ـ ط٣ ـ مؤسسة الرسالة: بيروت، ١٤٠٧هـ.

- **النبوات**، تحقيق الدكتور عبدالعزيز بن صالح الطويان ـ أضواء السلف: الرياض، ط١ ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

- **نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام/** محمد بن علي الكرجي القصاب؛ تحقيق إبراهيم بن منصور الجنيدل ـ دار ابن القيم وابن عفان: السعودية، مصر.

- **النكت والعيون (تفسير الماوردي)/** علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت٤٥٠هـ)؛ تحقيق خضر محمد خضر؛ مراجعة عبد الستار أبو غدة ـ ط١ ـ وزارة الأوقاف: الكويت؛ طباعة مطابع مقهوي: الكويت، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

- **الهداية إلى بلوغ النهاية/** مكي بن أبي طالب، تحقيق جماعة من المحققين ـ ط١ ـ جامعة الشارقة، ٢٠٠٨م.

- **الواحدي ومنهجه في التفسير/** جودة محمد محمد المهدي ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية: مصر، ١٩٧٨م.

- **الوسيط في تفسير القرآن المجيد/** علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ)؛ تحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود ـ دار الكتب العلمية: بيروت، ١٩٩٤م.



تصحيح طريقة معالجة تفسير السلف في بحوث الإعجاز العلمي

* نُشر في مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد ٢، ذو الحجة ١٤٢٧هـ.





تصحيح طريقة معالجة
تفسير السلف في بحوث الإعجاز العلمي

الحمدُ لله الذي جعل كتابه الكريم لا يَخْلَقُ من كثرة الردِّ، وأصلِّي وأسلِّم على أفضل الخلق محمد بن عبدالله، أرسله الله رحمة للعالمين، ومبلّغاً للدين، فأتمَّ الله به النعمة على العالمين، ثمَّ أثني بالصلاة والسلام على آل بيته الطيبين الطاهرين، وعلى صحبه الغرِّ الميامين، وعلى من تبعهم، وسار على نهجهم إلى يوم الدين، اللهم احشرنا في زمرتهم، واجعلنا ممن قلت فيهم: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

أما بعد: فإن كتاب الله تعالى نزل بلسان عربي مبين، وعَلِمَهُ جيل السلف مجتمعين، فلا يمكن أن يقال: إن آية منه لم يقع لهم فيها الفهم الصحيح، ومن قال: إن آية لم يفهمها هؤلاء، فإنه قد زعم النقص في البيان الرباني والنبوي على حدٍّ سواء، فالله سبحانه وتعالى يقول ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، ويقول: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، ويقول: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ

لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٢]، ويقول: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الحديد: ١٧]، ويقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ويقول: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، ويقول: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، ويقول: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص: ٢٩]، وغيرها من الآيات التي تدل على أن الله قد بيَّن كلامه بياناً واضحاً لا لبس فيه ولا إلغاز، وأنه يسَّر للناس فهمَه كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ٢٢]، وهذا التيسير لا يمكن أن يكون لجيل متأخر دون الجيل المتقدم من السلف.

مشكلة البحث:

١ ـ إنه من خلال قراءتي فيما سطَّره بعض المعاصرين ممن اعتنوا بإبراز (الإعجاز العلمي) في كتاب الله سبحانه وتعالى؛ رأيت أن اعتمادهم على المأثور عن السلف قليلٌ جداً، وجُلُّ اعتمادهم على كتب التفسير المتأخرة، فتراهم ينسبون القول إلى القرطبي وأبي حيان والشوكاني على أنهم هم السلف.

وهؤلاء العلماء الكرام وغيرهم لا شكَّ أنهم سلف لنا، لكن مصطلح السلف عند علماء الشريعة لهم زمن محدود، وليس كالإطلاق اللغوي الذي يشمل كل من سبقك، وقد كان في فعل بعضهم قطع لسلسلة التفسير، ولعدم الرجوع إلى أقوال السلف في الآية.

وإن الراصد لحركة التفسير يعرف أن الذين لا يعتمدون قول السلف (الصحابة والتابعين وأتباعهم) هم أهل البدع الذين أصَّلوا أصولاً عقلية، ثم حاكموا آيات القرآن عليها، فما وافق أصولهم من ظواهر القرآن قالوا به، وما خالف أصولهم أوَّلوه لكي يوافقها.

وحاشا المخلصين من المعتنين بالإعجاز العلمي أن يكونوا كأولئك، لذا كان يحسن بالمتخصِّصين في علوم القرآن تنبيههم على هذا الأمر، لئلا يقعوا في محذور وهم لا يشعرون.

٢ ـ في هذا العصر الذي برز فيه سلطان العلوم الكونية والتجريبية سعى نفر من المسلمين إلى إبراز سبق القرآن إلى كثير من هذه المكتشفات المعاصرة، لكنَّ بعضهم تنقصه الآلة التي يستطيع بها معرفة صحة مطابقة تلك القضية في تلك العلوم للآية التي يحمل عليها ذلك التفسير الحادث، كما أن الملاحظ على هؤلاء أنهم لا يعرفون قول السلف في الآية لكي لا يناقضوه، وإن ذكروه فإنهم لا يعرفون وجهه، ولا تراهم يفقهون مدلول قولهم؛ لأنهم لا يعرفون طرائق هؤلاء السلف الكرام في التعبير عن التفسير، وفي اختلافات التنوع عندهم، فإذا رأوا خلاف عبارة ظنوا أنهم مختلفون، ولا تراهم يعرفون كيف يوفِّقون بين أقوالهم.

كما تجدهم يحرصون على الرجوع إلى معاجم اللغة لبيان بعض المدلولات التي يحتاجونها، ولا تراهم يرجعون إلى تحريرات السلف في هذه الأمور، وهم أهل اللغة، ولهم فيها السبق.

ولما كان الأمر كذلك، أردت أن أكتب في هذه الحيثية، لأبيِّن

لإخواني الكرام ممن يسلكون بيان إعجاز القرآن الكريم على هذه الطريقة؛ أبيِّن لهم كيف يمكنهم التعامل مع أقوال السلف أثناء بحوثهم العلمية التي يربطون بها المكتشفات المعاصرة بآيات القرآن، لكي لا يقع عندهم ردٌّ لأقوال السلف أو نقض لأقوالهم بلا علم.

وقد سمَّيته: **(تصحيح طريقة معالجة تفسير السلف في بحوث الإعجاز العلمي).**

مصطلحات البحث(١):

التفسير:

إن القرآن يحتوي على عدد من العلوم، منها التفسير، وقد وقع خلاف في تعريف التفسير، وأوضحها ـ والله أعلم ـ: بيان معاني القرآن الكريم.

لأن مدلول التفسير من جهة اللغة هو البيان، والمراد من المفسر بيان المعاني، أما العلوم الأخرى التي يحتوي عليها القرآن فإنها ليست من التفسير؛ فعدُّ الآي ـ مثلاً ـ من علوم القرآن، لكنه ليس من التفسير؛ لأنه لا يُبنى على معرفة عدِّ الآي فهم لمعنى آية من الآيات، والمقصود أنه يحسن أن ننتبه إلى الفرق بين علوم القرآن المرتبطة بسوره وآياته، وعلم التفسير الذي هو بيان معانيه، فكل ما له أثر في بيان معانيه، فهو من العلوم التي ينبغي للمفسر الاعتناء بها ليستطيع بيان معاني القرآن على الوجه المَرضيِّ.

---

(١) سأسلك سبيل الاختصار والتقرير هنا؛ لأن هذا المقال ليس مجالاً لتفصيل الاختلاف في تعريف هذه المصطلحات.



السلف:

الأصل اللغوي لكلمة السلف يدل على السبق والتقدم، فكل ما تقدمك فهو سلف، وهذا الإطلاق اللغوي يشمل كل من سبقك من الناس، لذا إذا قلت: المفسر القرطبي من السلف، فإن ذلك قول صحيح من حيث اللغة. غير أن للعلماء اصطلاحاً خاصاً في المراد بالسلف، وقد اختلفوا في تحديد الفترة الزمنية التي يقف عندها هذا المصطلح، والغالب في ذلك أنهم الصحابة والتابعون وأتباعهم ممن التزم الكتاب والسُّنَّة.

والسلف في مصطلح المفسرين لا يخرج عن هذه الطبقات الثلاث بدلالة أنك إذا رجعت إلى التفاسير التي جمعت مأثور السلف ـ كتفسير الطبري وابن أبي حاتم ـ تجدها تعتمد على ما نُقِل عن هذه الطبقات الثلاث، وتراها تقف عند طبقة أتباع التابعين.

ومِن ثَمَّ، فإن مصطلح السلف عند الباحث هم أهل هذه الطبقات الثلاث.

أصول التفسير:

هي الأسس العلمية التي يرجع إليها المفسر حال تفسيره لكلام الله وتحريره للاختلاف في التفسير.

وإن من أهم مسائل هذا العلم ثلاثة أمور كلية:

الأول: مصادر التفسير (النقل والرأي)، وطرقه (القرآن والسُّنَّة وأقوال السلف واللغة).

الثاني: الإجماع في التفسير، والاختلاف فيه (أنواعه، وأسبابه، وطرق المفسرين في التعبير عنه).

الثالث: كيفية التعامل مع اختلاف المفسرين (قواعد الترجيح).

وتفصيل هذا يؤخذ من كتب هذا العلم[(١)]، وليس هذا مجال تقرير هذه المسائل برمَّتها، وإن كانت ستأتي إشارات موجزة لبعض مسائل هذا العلم.

الإعجاز العلمي:

تكاد تتفق كلمة الباحثين في الإعجاز العلمي على أن المراد به: سبق القرآن إلى الإخبار بأمور كانت غير معلومة للجيل الذين نزل عليهم القرآن، وظهرت معرفتها في هذا العصر المتأخر.

---

(١) من الكتب المتخصصة في هذا العلم:
١ ـ مقدمة في أصول التفسير، لشيخ الإسلام ابن تيمية.
٢ ـ الفوز الكبير في أصول التفسير، للعلامة ولي الله الدهلوي.
٣ ـ التكميل لأصول التأويل، للمعلم المحقق عبد الحميد الفراهي.
وقد شارك المعاصرون في الكتابة تحت هذا العنوان، ومن هذه الكتب في هذا العلم:
١ ـ أصول التفسير وقواعده، لخالد العك.
٢ ـ أصول التفسير ومناهجه، للأستاذ الدكتور فهد بن عبد الرحمن الرومي.
٣ ـ فصول في أصول التفسير، للدكتور مساعد بن سليمان الطيار.
٤ ـ التفسير أصوله وضوابطه، للأستاذ الدكتور علي بن سليمان العبيد.
كما أن هناك كتابة في موضوع من موضوعاته، ومن ذلك:
١ ـ اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، للأستاذ الدكتور سعود الفنيسان.
٢ ـ قواعد الترجيح، للدكتور حسين الحربي.
٣ ـ أسباب اختلاف المفسرين، للأستاذ الدكتور محمد بن عبد الرحمن الشايع.
٤ ـ قواعد التفسير، للدكتور خالد السبت.

وبعد، فإني قسمت هذا البحث إلى مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة:

المقدمة: وذكرت فيها مشكلة البحث ومصطلحاته.

الفصل الأول: أهمية تفسير السلف وكيفية التعامل معه.

المبحث الأول: أهمية تفسير السلف.

المبحث الثاني: كيفية التعامل مع تفسير السلف.

المبحث الثالث: احتمال الآية القرآنية للمعاني المتعددة.

الفصل الثاني: ضوابط القول بالتفسير المعاصر.

الضابط الأول: أن يكون القول الحادث صحيحاً في ذاته.

الضابط الثاني: أن تحتمل الآية القول الحادث.

الضابط الثالث: أن لا يبطل قول السلف.

الضابط الرابع: أن لا يقصر معنى الآية على التفسير الحادث.

الفصل الثالث: اعتراضات على تفسير السلف.

المبحث الأول: وجود الخطأ في تفسير آحاد السلف.

المبحث الثاني: الإسرائيليات ومخالفتها للقضايا العلمية المعاصرة.

الخاتمة، وفيها ذكر أهم النتائج والتوصيات.



الفصل الأول

أهمية تفسير السلف وكيفية التعامل معه

المبحث الأول: أهمية تفسير السلف:

إن معرفة تفسير السلف أصل أصيل من أصول التفسير، ومن ترك أقوالهم، أو ضعف نظره فيها، فإنه سيصاب بنقص في العلم، وقصور في الوصول إلى الحق في كثير من آيات القرآن(١).

وإن من استقرأ تاريخ السلف مع كتاب الله؛ وجد تمام عنايتهم بكتاب الله حفظاً وتفسيراً وتدبراً واستنباطاً، كيف لا؟! وكتاب الله هو العصمة والنجاة، لذا لا تراه خفي على الصحابة شيء من معانيه ولم يستفصلوا من الرسول ﷺ فبقي عليهم منه شيء غامضٌ لا يعرفونه.

وكذا الحال بالتابعين، الذين هم أكثر طبقات السلف في التفسير، وعددهم فيه كثير، لقد سألوا عن التفسير، واستفصلوا فيما غمُض عليهم، ولهم في ذلك أقوال، ومن أشهرها ما رواه الطبري بسنده عن

---

(١) قد أشار بعض العلماء إلى أهمية معرفة علم السلف وما لهم فيه من الفضل، ومن أنفس ما كُتِب في ذلك كتاب (فضل علم السلف) لابن رجب الحنبلي.

الشعبي، قال: «والله ما من آية إلا سألت عنها، لكنها الرواية عن الله تعالى»[(١)].

وروى بسنده عن مجاهد، قال: «عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية وأسأله عنها»[(٢)].

وبقي الحال كذلك في أتباع التابعين الذين كانوا أكثر طبقات السلف تدويناً للتفسير، وجمعاً لما روي عن الصحابة والتابعين، وفي عصرهم ظهر أول مدوَّن كاملٍ في التفسير[(٣)]، وكان لهم أقوال في التفسير، كما كان لهم اختيارات من أقوال من سبقهم، وهذا يعني أن من استقرأ تفسير السلف وجد أنهم قلَّما يتركون آية لا يتكلمون عنها، ويبينون ما فيها من المعاني، سواءٌ اتفقوا في تفسيرهم أم كان اختلافهم فيه اختلاف تنوع[(٤)]، أو اختلاف تضادٍّ[(٥)]، والتضاد في تفسيرهم قليل.

كما سيظهر للمستقرئ أن ما تركوه إنما هو واضح ظاهر لا يحتاج إلى بيان، وأنَّ كثيراً مما بحثه المتأخرون إنما يتعلق بمسائل علمية

(١) تفسير الطبري، تحقيق معالي الدكتور عبدالله التركي (١ : ٨١).
(٢) تفسير الطبري، تحقيق معالي الدكتور عبدالله التركي (١ : ٨٥).
(٣) أعني: تفسير مقاتل بن سليمان.
(٤) التنوع: ما تحتمله الآية من أقوال؛ كتفسيرهم للصراط المستقيم بأنه القرآن أو الإسلام، وهو يحتمل هذين الأمرين احتمالاً متنوعاً لا متناقضاً متضادّاً، فلو قيل بهما معاً لأمكن ذلك.
(٥) هما القولان اللذان إذا قيل بأحدهما في الآية سقط الآخر؛ كتفسير القرء بالطهر والحيض، فإذا قيل بالطهر سقط الحيض، وإذا قيل بالحيض سقط الطهر، إذ لا يمكن اجتماعهما في زمن واحدٍ بحيث يُطلب من المرأة أن تتربص بالأطهار والحيض معاً.

خارجة عن حدِّ التفسير الذي هو بيان معاني القرآن، وبحث بعض هذه المسائل موجود في تفاسير السلف، لكنه توسع وزاد في تفاسير المتأخرين.

لكن مما يحسن ذكره هنا أن يعرف المفسر المعاصر أن اجتهاده في التفسير سيكون في أمرين:

الأمر الأول: الاختيار من أقوال المفسرين السابقين.

الأمر الثاني: الإضافة على ما قاله السلف، ولكن يحرص على أن يكون مضيفاً لا ناقضاً ومبطلاً لأقوالهم.

ومثال هذه المسألة في جملة: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ من قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، فهذه الجملة واضحة المعنى من حيث التفسير، لكن المراد بيانه هو ذلك المسلوب، ما هو؟

والمتقدمون يقولون: وإن يسلب الذباب الآلهة والأوثان شيئاً مما عليها من طيب أو طعام وما أشبهه لا تقدر الآلهة أن تستنقذ ذلك منه، وقد ورد هذا المعنى عن جماعة من السلف؛ منهم: عبدالله بن عباس(١)، والسدي الكبير(٢)، وابن جريج(٣)، وعلى هذا المعنى سار

---

(١) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير، تحقيق محمد عبد الرحمن عبدالله (٥: ٣٠٨ ـ ٣٠٩).
(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور، ونسبه إلى ابن أبي حاتم (١٠: ٥٤٠).
(٣) زاد المسير (٥: ٣٠٨).

المفسرون خلفاً، ولم يغفلوا عن بيان المثل المضروب الذي هو المقصود بضرب المثل، ومن ذلك ما قاله الطبري (ت: ٣١٠): «... وإنما أخبر ـ جَلَّ ثناؤه ـ عن الآلهة بما أخبر عنها في هذه الآية من ضعفها ومهانتها= تقريعاً منه بذلك عَبَدَتَها من مشركي قريش؛ يقول تعالى ذكره: كيف يُجعل لي مِثْلٌ في العبادة ويُشرَك فيها معي ما لا قدرة له على خلق ذباب وإن استذلَّه الذباب فسلبه شيئاً عليه لم يقدر أن يمتنع منه ولا ينتصر، وأنا الخالق ما في السماوات والأرض، ومالكُ جميعَ ذلك، والمحيي من أردت، والمغني ما أردت ومن أردت؟! إنَّ فاعل ذلك لا شك أنه في غاية الجهل»[١].

وفي هذا العصر ظهر اكتشاف غريب في الذباب، وهو أنه إذا ابتلع شيئاً من الطعام، فإنه يتحول في جوفه إلى مواد أخرى لا يمكن استرجاعها إلى مادتها الأولية[٢].

وهذا المعنى المذكور ينطبق على الوصف المذكور في الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ [الحج: ٧٣]، لكن من الذي لا يستطيع استنقاذه عند من يذهب إلى هذا التفسير؟

سواءً أقال: لا تستطيع الآلهة، أو قال: لا يستطيع الناس، فإن الوصف صحيح منطبق على معنى الجملة، لكن السياق في الآلهة وليس في الناس كما ترى.

وهذا القول إذا قيل به على أنه احتمال ثانٍ مما تحتمله الآية، فإنه

(١) تفسير الطبري، تحقيق الدكتور عبدالله التركي (١٦: ٦٣٦ ـ ٦٣٧).
(٢) ينظر على سبيل المثال: موسوعة الإعجاز العلمي، ليوسف الحاج أحمد، نشر مكتبة ابن حجر بدمشق (ص: ٥١٤).

يصح تفسير الآية به على أنه مثال آخر من أمثلة ما لا يستطيعون استنقاذه مما يأخذه الذباب، وليس بمبطل لقول السلف.

وتفسير السلف أولى لأن ما قالوه ظاهر لجميع الناس يدركونه بلا حاجة إلى مختبرات، بخلاف القول المعاصر الذي لم يره إلا النادر من الناس، ولا يدركه تمام الإدراك إلا القلة منهم، فليس كل الناس عندهم مختبرات يمكنهم أن يروا تحوُّل مادة الطعام التي يأكلها الذباب.

ومع هذا الترجيح يبقى ما قاله المعاصرون قولاً صحيحاً محتملاً يمكن القول به، لكن القاعدة السليمة في ذلك: أن تثق بمعرفة السلف وتفسيرهم لجميع القرآن، وأنهم لم يخرجوا عن الفهم الصحيح في تفسيرهم، ثم تعرف ما يمكن لمن جاء بعدهم عمله من الاختيار أو الزيادة المقبولة.

وهذا المثال التطبيقي هو المنهج لمن أراد أن يزيد على تفسير السلف، وأن يأتي بجديد من المعاني أو الاستنباطات، فهو لا يترك ما قالوه، ولا يجمد عنده فلا يأتي بجديد.

المبحث الثاني: كيفية التعامل مع تفسير السلف:

إن من يُعنى بدراسة (الإعجاز العلمي) يلزمه أن يكون مدركاً لكيفية التعامل مع أقوال السلف المتفقة والمختلفة، ويكون عنده الأداة القادرة على التمييز بين الأقوال، والقادرة على الترجيح بينها إذا دعا إلى ذلك الحال.

وهذا الأصل يرتبط بأصول أخرى هي بالنسبة له مقدمات مهمة، وإلى أصول لاحقة هي كالتتمة، وبالجملة، فلا بدَّ لمن أراد أن يحمل

اكتشافاً من تلك الاكتشافات المعاصرة على آية من الآيات؛ أن يكون ملمّاً بأصول التفسير، وإلا فإنه قد يحصل عنده خلل أو نقص في بيانه.

وإذا كان أهل الطب لا يرضون لأي واحد أن يكون طبيباً حتى يلم بأصول الطب ويدرسه دراسة وافية، وكذا أهل العلوم الأخرى؛ إذا كان ذلك كذلك، فأصول معرفة تفسير كلام الله أولى بذلك، فلا يحق لأي مسلم أن يتعرض للتفسير، وهو لا يملك أدواته، وهذه المسألة من الخطورة بمكان، وهي ـ أيضاً ـ من الغياب بمكان عند بعض من يكتبون في الإعجاز العلمي، فتراهم يلوون أعناق النصوص، ويحرفون كلام الله ليوافق ما يعرفونه من علومهم الدنيوية، والآية لا تدل على ما ذهبوا إليه.

وأعود بعد ذلك إلى أصل المسألة فأقول:

إن أي مفسر ـ كائناً من كان ـ إذا أقدم على التفسير وهو غير عالم بطريقة التعامل مع تفسير السلف حال الاتفاق وحال الاختلاف، فإنه سيقع في تفسيره خلل بسبب نقص علمه في هذا المجال، إلا أن يكون ناقلاً لا رأي له، وبهذا يكون خارجاً عن أن يكون مفسراً.

وسأذكر مثالاً يُحتذى في هذه المسألة من خلال ما ذكره بعض المعاصرين في بعض أمثلة الإعجاز العلمي.

المثال الأول:

في قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠].

ورد عن السلف في تفسير هذه الآية قولان[(١)]:

---

(١) تنظر الأقوال في: تفسير الطبري، تحقيق الدكتور عبدالله التركي (٢٤: ٩٥ ـ ٩٦)، والدر المنثور، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي (١٥: ٢٣٤).

الأول: بسطها، وهو مروي عن قتادة والسدي وسفيان الثوري.

الثاني: إخراجه ماءها ومرعاها، وهو مروي عن ابن عباس وابن جريج وابن زيد.

وهذان الاختلافان يعودان إلى قولين متغايرين غير متضادين، ويمكن اجتماعهما في معنى دحو الأرض؛ لأن بسطها لا يعارض إخراج مائها ومرعاها منها، فكلاهما محتمل، وإن كان الأول أشهر.

وذهب بعض المعاصرين إلى أن الدحو هنا بمعنى جعل الأرض كُرَةً[(١)]، وهذا المعنى له أصل في اللغة، وهو حقيقة كونية دلَّت عليها آيات قرآنية غير هذه الآية، وبهذا يكون قد تحقق في هذه القضية صحتها من جهة اللغة، وصحتها من جهة الواقع.

لكن هذا لا يلزم من كونها كذلك أن يكون المراد بالدحو كون الأرض كُرَةً، ويكون المعنى: (والأرض بعد ذلك كوَّرها)؛ أي: جعلها كُرَةً.

ولو ذهب مفسر إلى هذا المعنى لكان له وجه، وكان معنًى ثالثاً غير مناقض للأوَّلين، وإن غايرهما[(٢)]. وبهذا تكون لفظة (دحاها) قد دلَّت

---

(١) ينظر مقال في الشبكة العنكبوتية تحت عنوان الإعجاز العلمي (القرآن يتجلى في تكوين كوكب الأرض) لنزيه القميحا (www.ishraqa.com) والملاحظ أن كروية الأرض، بل كل الأفلاك ثابته عند علماء السلف والخلف من المسلمين، إلا النزر اليسير من الخلف ممن عارض في هذه المسألة، وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في عدد من كتبه، منها: الفتاوى (٥: ١٥٠)، (٦: ٥٦٥ ـ ٥٨٦)، بيان تلبيس الجهمية (٢: ٢١٢)، الرد على المنطقيين (ص: ١٣٧، ٢٦٠).

(٢) مما يحسن التنبيه عليه أن بعض المعاصرين ممن لهم عناية بالإعجاز العلمي لا يذهبون=

على هذه المعاني الثلاثة، فالله سبحانه كوَّر الأرض، وجعلها منبسطةً لكِبَرِ تكويرها، وأخرج منها الماء والمرعى، فتجتمع هذه المعاني الثلاثة في وصف الأرض، وليس بينها أي تناقض كما ترى.

وفي هذا المثال تلاحظ أنَّ اختلاف السلف كان على سبيل التنوع المتعدد المعاني، وأن بعض المعاصرين زادوا تفسيراً آخر يدخل في التنوع أيضاً، ولم يكن في اختلاف السلف ما يشكل على إضافة قول جديد.

المثال الثاني:

تفسير الرتق والفتق من قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

ورد في تفسير السلف للرتق والفتق في هذه الآية عدة أقوال:

القول الأول: كانتا ملتصقتين ففصل الأرض عن السماء، فجعل الأرض في الأسفل والسماء في العلو، وقد ذهب إلى هذا ابن عباس من رواية عطية العوفي وعلي بن أبي طلحة، وذهب إليه الحسن والضحاك وقتادة[١].

القول الثاني: أن السماء كانت مرتتقة طبقة ففتقها الله فجعلها سبع

=بهذه الآية إلى هذا المعنى، بل إن بعضهم يردُّ هذا المعنى، والأمر في ذلك واسع، وإنما أردت ضرب المثال، ولا يعني ذلك أني أتبنى هذا القول.

(١) تنظر هذه الأقوال في: تفسير الطبري، تحقيق الدكتور عبدالله التركي (١٦: ٢٥٥ ـ ٢٥٨).

سماوات، وكذلك الأرض كانت كذلك مرتتقة ففتقها فجعلها سبع أرضين، وذهب إلى هذا مجاهد، وأبو صالح، والسدي.

القول الثالث: أن السماوات كانت رتقاً لا تمطر، والأرض كذلك رتقاً لا تنبت، ففتق السماء بالمطر والأرض بالنبات، وذهب إلى ذلك عكرمة وعطية العوفي وابن زيد.

القول الرابع: أن السموات والأرض كانتا مظلمتين ففتقهما بالنهار، وهذه رواية عن ابن عباس، قال الطبري: حدثنا الحسن قال: أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا الثوري عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس قال: خلق الليل قبل النهار، ثم قال: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠].

فهذه أقوال أربعة من أقوال السلف، وظاهر من اختلافهم ـ رحمهم الله ـ أنَّ كل واحد منهم قال باجتهاده، واعتمد على مدلول الرتق والفتق.

والرتق في اللغة: التضامُّ والالتحام.

والفتق: الانفصال والانفتاح بين شيئين.

وقد بيَّن الطبري دلالة الرتق والفتق في اللغة، فقال: «... كانتا رتقاً: يقول: ليس فيهما ثقب بل كانتا ملتصقتين، يقال منه: رَتَقَ فلان الفَتْقَ: إذا شدَّه فهو يرتقُه رَتْقاً ورُتُوقاً، ومن ذلك قيل للمرأة التي فرجها ملتحم: رتقاء.

ووحَّد الرتق، وهو من صفة السماء والأرض، وقد جاء بعد قوله: ﴿كَانَتَا﴾؛ لأنه مصدر مثل: الزَّور، والصَّوم، والفَطْر.

وقوله: ﴿فَفَتَقْنَاهُمَا﴾، يقول: فصدعناهما وفرجناهما.

ثم اختلف أهل التأويل في معنى وصف الله السماوات والأرض بالرتق، وكيف كان الرتق وبأي معنى فتق»[(١)].

وإذا أجريت أقوال المفسرين على معنى الرتق والفتق وجدتَ أقوالهم تخرج عنه، وتصدر منه، فما من قول إلا وفيه معنى الرتق والفتق سوى قول ابن عباس الأخير الذي هو تفسير بلازم لفظ الرتق والفتق، واستدلال على خلق الظلمة قبل النور؛ فكأنه ظهر له أن الالتصاق قرين الظلمة، والفتق قرين النور، وهو النهار، وعلى هذا لا يكون تفسيره هذا تفسيراً للمفردة بما يدلُّ عليها من لغة العرب، بل هو تفسير لها بلازمها في هذا السياق.

وعند تأمل هذه الأقوال تجد أن الرؤية في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: ٣٠] تحتمل أمرين:

الأول: أن الرؤية بمعنى العلم، وعلى هذا القول الأول والثاني والرابع، وهذا يعني أن الاعتبار بهذه الآية يأتي عن طريق العلم الاستدلالي.

الثاني: أن الرؤية بصرية، وعليه القول الثالث الذي فسر الرتق بعدم إنزال المطر وبعدم إنبات النبات، والفتق بإنزال المطر، وبإنبات النبات، وهذا مشاهد لكل واحد من الناس، فهم يدركونه بأبصارهم، وعلى هذا يكون المراد العبرة بالآية عن طريق البصر.

---

(١) تفسير الطبري، تحقيق الدكتور عبدالله التركي (١٦: ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

وهذا القول يعضده عدد من الأدلة، منها:

١ ـ كونه معلوماً مشاهداً لجميع الناس بخلاف غيره من الأقوال التي تحتاج إلى استدلال.

٢ ـ أن هذا المعنى له نظير في القرآن، وذلك مثل قوله تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ﴾ [الطارق: ١١ ـ ١٢]، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس: ٢٤ ـ ٢٦]، ووجود النظير يعزز كون هذا المعنى أرجح، مع الأدلة الأخرى المذكورة.

٣ ـ أن السياق بعده يشير إلى صحته، وهو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وقد استدل على ترجيح هذا المعنى بالسياق عدد من العلماء، أذكر منهم عبد الرحمن بن زيد (ت: ١٨٢)، قال: «كانت السماوات رتقاً لا ينْزل منها مطر، وكانت الأرض رتقاً لا يخرج منها نبات، ففتقهما الله، فأنزل مطر السماء، وشَقَّ الأرض، فأخرج نباتها، وقرأ: ﴿فَفَتَقْنَـٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٠]».

وقال الطبري (ت: ٣١٠): «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: معنى ذلك: أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقاً من المطر والنبات، ففتقنا السماء بالغيث، والأرض بالنبات.

وإنما قلنا ذلك أولى بالصواب في ذلك؛ لدلالة قوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ على ذلك وأنه ـ جل ثناؤه ـ لم يعقب ذلك بوصف الماء بهذه الصفة إلا والذي تقدمه من ذكر أسبابه»[(١)].

---

(١) تفسير الطبري، تحقيق الدكتور عبدالله التركي (١٦: ٢٥٨).

ومع رجحان هذا المعنى على ما سواه يبقى لغيره احتمال الصحة، فالأقوال غير متناقضة ـ كما ترى ـ بحيث لو قيل بأحدها سقط الآخر، وما دام الأمر كذلك، فإن هذه الأقوال تكون في مرتبة دون القول الأول.

وقد ذهب بعض المعاصرين المعتنين بالإعجاز العلمي إلى تفسير هذه الآية بما يسمى بنظرية (الانفجار الكوني العظيم) وهي نظرية من بين عدَّة نظريات في نشأة هذا الكون[(١)]، ومع كونها نظرية لم تثبت صحتها إلى اليوم، فإنك تجد بعض المعاصرين يعتمدها فيقول: «وهذا السبق القرآني بحقيقة الفتق بعد الرتق تجعلنا نرتقي بنظرية الانفجار الكوني العظيم إلى مقام الحقيقة، ونكون هنا قد انتصرنا بالقرآن للعلم المكتسب، وليس العكس، والسبب في لجوئنا إلى تلك النظرية لحسن فهم دلالة الآية القرآنية رقم (**٣٠**) من سورة الأنبياء هو أن العلوم المكتسبة لا يمكن لها أن تتجاوز مرحلة التنظير في القضايا التي تخضع لحس الإنسان المباشر أو إدراكه المباشر من مثل قضايا الخلق والإفناء وإعادة الخلق...»[(٢)].

---

(١) كتب عن هذه النظريات عدد من الباحثين، ومن ذلك ما كتبته الدكتورة سارة بنت عبد المحسن بن جلوي آل سعود في كتابها: نشأة الكون وخلق الإنسان بين العلم والقرآن، ومن هذه النظريات ـ كما ذكرتها ـ: نظرية الانفجار الكوني الكبير، وفكرة الكون العملاق، وفكرة الكون الذكي.

(٢) من آيات الإعجاز العلمي/السماء في القرآن الكريم (ص: ١٠٧ ـ ١٠٨). وتفسير هذه الآية بهذه النظرية يدخل في باب التفسير العلمي عند المعتنين بالإعجاز العلمي الذين يفرقون بين مصطلح (التفسير العلمي)، ومصطلح (الإعجاز العلمي)، خلافاً لما ذهب إليه مؤلف الكتاب الذي جعلها من آيات الإعجاز العلمي بالدعوى التي ذكرها، والتي يمكن لآخرين أن يستخدموها في غير هذه الآية من الآيات التي تذكر بعض الغيبيات.

وأقرب أقوال المفسرين لهذه النظرية القول الأول، وهو من قال بأن السموات والأرض كانتا ملتزقتين ففتقهما إلى سماء وأرض.

وهذا يعني أن القول بهذه النظرية ـ على سبيل التفسير ـ إنما هو تفصيل لمجمل هذا القول، وليس قولاً حادثاً جديداً، وإنما الجديد فيه هذه التفاصيل التي لا زالت في طور النظرية.

وإذا صحَّت هذه النظرية فصارت بمثابة الحقيقة التي لا خلاف فيها، فإنه لا يمتنع أن تكون أحد المعاني المرادة بهذه الجملة من الآية، مع بقاء احتمال الأقوال الأخرى في كونها مرادة كذلك، لكن لا زال أقوى الأقوال ما ذكرت ترجيحه.

وهذا الأسلوب الذي ذكرت لك في التعامل مع الاختلاف ناشئٌ عن أصل مهم من أصول التفسير، وهو (احتمال الآية القرآنية لعدد من المعاني)، وهذا الأصل من الأصول التي يلزم تحريرها وبيانها ليستفيد منها من يروم البحث في الإعجاز العلمي، لكي يكون بحثه على أصول علمية صحيحة. فمعرفتهم له مهمٌّ للغاية، ولا يمكنهم الانفكاك عنه؛ لأنهم قد يقعون في تخطئة أقوال صحيحة، وهم لا يشعرون، ولو أدركوا هذا الأصل لما حصل منهم مثل هذه التخطئة لبعض أقوال المفسرين.

المبحث الثالث: احتمال الآية القرآنية للمعاني المتعددة:

ما دمت قد ذكرت لك بعض الأمثلة التفسيرية، وطريقة معالجتها من جهة التفسير، وكيفية احتمال الأقوال الحادثة، فيحسن أن أرجع بك إلى الأصل الذي تنبثق منه هذه التطبيقات، وهو أن الآية إذا احتملت أكثر من معنى صحيح ليس بينها تناقض جاز حمل الآية عليها، وقد

نصَّ العلماء على هذه القاعدة في مواطن كثيرة، وسأذكر لك بعض نصوص العلماء في ذلك:

١ ـ قال محمد بن نصر المروزيُّ (ت: ٢٩٤)[١]: «وسمعتُ إسحاقَ[٢] يقولُ في قولِه: ﴿وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ﴾ [النساء: ٥٩]: قدْ يمكنُ أنْ يكونَ تفسيرُ الآيةِ على أولي العِلْمِ[٣]، وعلى أمراءِ السَّرَايَا[٤]؛ لأنَّ الآيةَ الواحدةَ يفسِّرُها العلماءُ على أوجهٍ، وليس ذلك باختلافٍ. وقد قالَ سفيانُ بنُ عُيَيْنَةَ: ليسَ في تفسيرِ القرآنِ اختلافٌ إذا صَحَّ القولُ في ذلكَ[٥]. وقالَ: أيكونُ شَيءٌ أظهرَ خِلافاً في الظَّاهرِ منَ الخُنَّسِ؟

قالَ عبدُالله بنُ مسعودٍ: هي بقرُ الوحشِ[٦].

---

(١) محمد بن نصر، أبو عبدالله المروزي، الإمام الفقيه، رحل في طلب العلم، واستوطن سمرقند، أخذ عن إسحاق بن راهويه وغيره، وأخذ عنه ابنه إسماعيل وغيره، توفي سنة (٢٩٤هـ). تاريخ بغداد (٣: ٣١٥ ـ ٣١٨)، سير أعلام النبلاء (١٤: ٣٣ ـ ٤٠).

(٢) هو إسحاق بن راهويه المروزي، الحافظ المحدث، له كتاب التفسير، توفي سنة (٢٣٨هـ). تاريخ بغداد (٦: ٣٤٥ ـ ٣٥٥)، معجم المفسرين لعادل نويهض (١: ٨٥ ـ ٨٦).

(٣) قال به: ابن عباس، وإبراهيم النخعي، وأبو العالية، ومجاهد، وبكر بن عبدالله المزني، والحسن، وعطاء بن أبي رباح، وعبدالله بن أبي نجيح،، وعطاء بن السائب، والحسن بن محمد بن علي.
ينظر: تفسير الطبري، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي (٧: ١٧٩ ـ ١٨١)، وتفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد الطيب (٣: ٩٨٩).

(٤) قال به: أبو هريرة، وابن عباس، وميمون بن مهران، والسدي، وابن زيد.
ينظر: تفسير الطبري، تحقيق: شاكر (٧: ١٧٦ ـ ١٧٨).

(٥) أخرجه كذلك سعيد بن منصور عن سفيان، ينظر قسم التفسير من كتاب السنن، تحقيق: سعد الحميِّد (٥: ٣١٢).

(٦) ينظر قوله في: تفسير الطبري، تحقيق الدكتور عبدالله التركي (٢٤: ١٥٥)، ورواه كذلك عن: أبي ميسرة، وجابر بن زيد، ومجاهد، وعبدالله بن وهب، وإبراهيم النخعي.

وقالَ عليٌّ: هي النُّجومُ[(١)].

قالَ سفيانُ: وكلاهما واحدٌ؛ لأنَّ النُّجومَ تَخْنُسُ بالنَّهارِ وتظهرُ باللَّيلِ، والوَحْشِيَّةُ إذا رأتْ إنسيّاً خَنَسَتْ في الغيطانِ[(٢)] وغيرِها، وإذا لم ترَ إنسيّاً ظهرتْ.

قالَ سفيانُ: فَكُلٌّ خُنَّسٌ.

قالَ إسحاقُ: وتصديقُ ذلك ما جاءَ عنْ أصحابِ رسولِ اللهِ ﷺ في الماعونِ[(٣)]، يعني أنَّ بعضَهم قالَ: الزَّكاةُ، وقال بعضُهم: عاريةُ المتاعِ.

قالَ: وقالَ عكرمةُ: الماعونُ: أعلاه الزَّكاةُ، وعاريةُ المتاعِ منه[(٤)].

قالَ إسحاقُ: وجَهِلَ قومٌ هذه المعاني؛ فإذا لم توافقِ الكلمةُ الكلمةَ قالوا: هذا اختلافٌ. وقدْ قالَ الحسنُ ـ وذُكِرَ عنده الاختلافُ في نحوِ ما وصفْنا، فقالَ ـ: إنما أُتِيَ القومُ منْ قِبَلِ العُجْمَةِ[(٥)]»[(٦)].

ولعلَّ في هذا المثالِ العزيزِ ما يدلُّ على ظهورِ هذه المسألةِ عندَ

---

(١) ينظر قوله في: تفسير الطبري، تحقيق الدكتور عبدالله التركي (٢٤: ١٥٢، ١٥٣)، ورواه كذلك عن: بكر بن عبدالله، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد.

(٢) الغيطان: المطمئن من الأرض. ينظر: القاموس المحيط، مادة (غوط).

(٣) في قوله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾.

(٤) ينظر في أقوال السلف في ذلك في تفسير الطبري، تحقيق الدكتور عبدالله التركي (٢٤: ٦٦٥ ـ ٦٧٨).

(٥) أخرج البخاري هذا القول عن الحسن البصري بأخصر من ذلك، قال: «أهلكتهم العجمة»، ينظر: التاريخ الكبير (٥: ٩٣).

(٦) السُّنَّة، لمحمد بن نصر المروزي (ص: ٧ ـ ٨).

علماءِ السَّلَفِ، وأنهم كانوا يَعُونَهَا جيداً، حيثُ جعلوا هذه المحتملاتِ الصحيحة الواردةَ على النَّصِّ مقبولةً، ولم يَرُدُّوها.

ولفهم السلف لهذه القاعدة وتعاملهم بها؛ تجد عن بعضهم قولين متغايرين غير متضادين في الآية، وقد يحملها ـ من لا يدرك هذه القاعدة، ولا يفقه أصول التفسير ـ على أنها أقوال متناقضة، وهي ليست كذلك، وليس المجال مجال عرض بعض هذه الأمثلة، لكن أكتفي بمثال عزيز عن حبر الأمة ابن عباس (ت: ٦٤هـ)، فقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ما رواه ابن أبي حاتم، قال: حدثنا أبي، حدثنا النفيلي، حدثنا إسماعيل عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ قال: «لها وجهان، قال: ذكر الله عندما حرمه، قال: وذكر الله إياكم أعظم من ذكركم إياه»[(١)]، فانظر، كيف نصَّ على وجهين متغايرين في معنى الجملة؟ وما ذاك إلا لإعمال هذه القاعدة الجليلة، وهي تعدد المحتملات الصحيحة للفظ القرآني.

فإن قلت: ألا يفتح هذا باب الوقوع في التفسيرات الباطلة والمحتملات الفاسدة؟

فالجواب: إن هناك أصول علمية من سار عليها، واجتهد في تحقيقها، فإنه يكون قد سار على الطريقة المثلى المرجوَّة، فإن وصل إلى الصواب، فذلك عين المطلوب، وإن لم يصل إلى الصواب كان مخطئاً مأجوراً، أما إذا لم يعتمد هذه الأصول، فإنه مخالف من بداية

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد الطيب (٩: ٣٠٦٨).

الطريق، لذا لا يمكن الالتقاء معه، فالخطان سيكونان متوازيان، وأنَّى لهما أن يلتقيا؟!

واعلم أن كل من نقص علمه، أو نقص اعتماده على المصادر الصحيحة، فإنه سيقع في الخطأ لا محالة، وليس بمعذور إلا إذا لم يستطع التعلم، ولم يكن إليه سبيل، أما أن يكون بين علماء وطلاب علم، ولا يحرص على تعلم الأسلوب الصحيح للتفسير، فليس ذلك بمعذور، بل إن العتب عليه مضاعف، لعدم حرصه على سلوك السبيل الصحيح لتفسير كلام الله، مع حرصه على الكلام فيه.

٢ ـ عندَ تفسيرِه قولَ اللهِ تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾ [الحجر: ١٧] قالَ الشَّنقيطيُّ[(١)] (ت: ١٣٩٣هـ): «... فقوله رضي الله عنه: إلاَّ فهماً يعطيه الله رجلاً في كتابِ اللهِ[(٢)]، يدلُّ على أنَّ فَهْمَ كتابِ اللهِ تتجدَّدُ به العلومُ والمعارفُ التي لم تكنْ عند عامَّةِ الناسِ، ولا مانعَ من حمل الآيةِ على ما حملها المفسِّرونَ، وما ذكرْناه أيضاً أنَّه يُفْهَمُ منها، لِمَا تَقَرَّرَ عندَ العلماءِ مِنْ أنَّ الآيةَ إنْ كانت تحتملُ معانيَ كلُّها صحيحٌ، تَعَيَّنَ حَمْلُهَا على الجميعِ، كما حَقَّقَه بأدلتِهِ الشيخُ تَقِيُّ الدِّينِ أبو العباسِ بنُ تَيمِيَّةَ رحمه الله في رسالتِهِ في علومِ القرآنِ[(٣)]».

---

(١) أضواء البيان (٣: ١٢٤).

(٢) هذا قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

(٣) لعلَّه يريد الموضع الذي في مقدمة التفسير، وهو قوله: «ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين: إما لكونه مشتركاً في اللفظ؛ كلفظ قسورة الذي يراد به الرامي، ويراد به الأسد. ولفظ عسعس الذي يراد به إقبال الليل وإدباره.
وإما لكونه متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين كالضمائر في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨ ـ ٩]، وكلفظ: ﴿وَالْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝٢ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾ [الفجر: ١ ـ ٣] وما أشبه ذلك.
=

٣ ـ جعلَ الطَّاهِرُ بنُ عاشورَ (ت: ١٣٩٣هـ) مقدمةً منْ مقدماتِ تفسيرِهِ خاصَّةً بهذه القاعدةِ، وعَنْوَنَ لها بقولِه: «المقدِّمَةُ التَّاسعةُ: في أنَّ المعاني التي تَتَحَمَّلُهَا جُمَلُ القرآنِ، تُعْتَبَرُ مُرادَةً بها»[(١)].

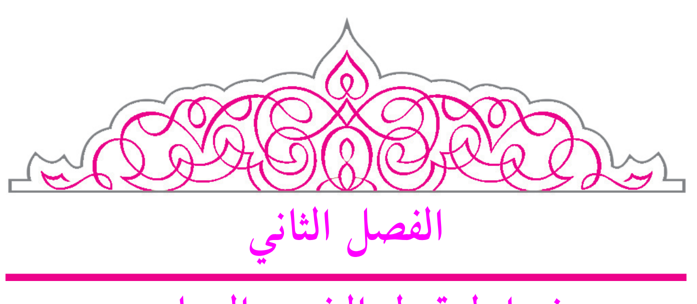
ولو ذهبت إلى سرد نصوص العلماء وتطبيقاتهم في هذه المسألة لطال المقام، وما ذكرته ففيه الغنية لمن أراد أن يتذكر.

وإذا جاز احتمال الآية لأكثر من معنى، فإنما ذلك لأن المفسر لا يستطيع الجزم ـ في حال الاحتمال ـ بأن هذا هو مراد الله دون ذاك؛ لأن أدلة الترجيح قد تستوي في نظره، أو قد يرى أحد الأقوال أقوى من الآخر من غير إبطاله، وإن أبطله فإنما يبطله بالدلائل العلمية، وليس لأنه يخالف قوله، أو أنه لا يدرك وجه هذا القول، فيردُّه، ويكون القصور والنقص في ردِّه وليس في القول.

=فمثل هذا قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف وقد لا يجوز ذلك. فالأول إما لكون الآية نزلت مرتين، فأريد بها هذا تارة، وهذا تارة، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه، إذ قد جوَّز ذلك أكثر الفقهاء المالكية والشافعية والحنبلية وكثير من أهل الكلام.

وإما لكون اللفظ متواطئاً فيكون عاماً إذا لم يكن لتخصيصه موجب، فهذا النوع إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني». مقدمة في أصول التفسير، لابن تيمية، تحقيق الدكتور عدنان زرزور (ص: ٣٩ ـ ٥١).

(١) التحرير والتنوير (١: ٩٣)، وقد تحدث عنها حتى (ص: ١٠٠).



الفصل الثاني

ضوابط قبول التفسير المعاصر

لما سبق بيان جواز احتمال الآية لأقوال متعددة، فإن كل من يقول بقول جديد في تفسير الآية عموماً، وفي التفسير العلمي (أو الإعجاز العلمي) خصوصاً، فإنه يدخل من هذا الباب، وعليه أن يتبع الضوابط العلمية الصحيحة لمعرفة القول الصحيح من غيره، وستأتي هذه الضوابط.

الضابط الأول: أن يكون القول المفسَّر به صحيحاً في ذاته:

إن كل قول يقال في التفسير يمكن أن يُعلم صحيحه من خطئه، والقول الصحيح تُعلم صحتُه من وجوه:

١ ـ أن تدلَّ عليه لغة العرب، وذلك في تفسير الألفاظ أو الصيغ أو الأساليب.

وهذا يعني أن تفسير ألفاظ القرآن بمصطلحات علمية سابقة له[(١)]،

---

(١) ممن حرص على ربط الشريعة بالفلسفة ابن رشد الحفيد، ومن كتبه المتعلقة بذلك: فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، وقد حمل جملة من مصطلحات الفلاسفة المتقدمين على الإسلام على ما جاء في القرآن والسُّنَّة.

أو مصطلحات لاحقة لا يصحُّ البتة؛ لأن ألفاظه عربية، وتفسيرها يؤخذ من لسان العرب، ولغة القرآن، لا من هذه المصطلحات، كمن يفسر لفظ الأقطار في قوله تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟ ۚ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ [الرحمن: ٣٣] بأنه القطر الهندسي، وهو الخط الهندسي المنصِّف للدائرة أو الشكل البيضاوي[١].

والأقطار في اللغة جمع القُطْرُ بالضم، وهو الناحية والجانب[٢]، وهو المراد بآية سورة الرحمن، وكذا هو المراد في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِم مِّنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُئِلُوا۟ ٱلْفِتْنَةَ لَءَاتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا۟ بِهَآ إِلَّا يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: ١٤].

ومن أوضح الأمثلة في أثر هذه المصطلحات على تفسير ألفاظ القرآن العربية بما اصطلح عليه علماء الفلك ما يَرِدُ من كون الشمس نجماً، والأرض كوكباً، وذلك لا تجده في آية قرآنية، ولا سُنَّة نبوية، ولا لغة عربية، فالشمس جرم غير النجم، والأرض جرم غير الكوكب، والقمر جرم غير هذه كلها، وإليك أدلة ذلك من القرآن.

قال تعالى ـ في قصة مناظرة إبراهيم لقومه عبدة النجوم ـ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾ [الأنعام:

(١) ينظر: وكان عرشه على الماء، للأستاذ الدكتور الطبيب عادل محمد عباس، نشر مركز الدراسات المعرفية (ص: ٥١)، وهذا الكتاب فيه تفسيرات كثيرة معتمدة على المصطلحات العلمية، مع إهمال المدلول اللغوي العربي، فضلاً عن تفسير السلف أو الاعتماد على السُّنَّة النبوية.

(٢) ينظر ـ على سبيل المثال ـ: مادة (قطر) من القاموس المحيط، للفيروزآبادي.

٧٦]، وقال فيها: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الأنعام: ٧٧]، وقال فيها: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٧٨]، ففرق إبراهيم بين الكوكب والشمس والقمر.

وقال تعالى ـ في قصة رؤيا يوسف ـ: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، ففرق يوسف بين الكواكب والشمس والقمر.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ففرق بين الأرض والشمس والقمر والنجوم.

وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل: ١٢]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨].

والأحاديث وآثار السلف وأقوال علماء اللغة في التفريق بين هذه الأجرام أكثر من أن تُحصى، فإذا جاء مفسر معاصر إلى مثل هذه الآيات وزعم أن الشمس نجم، أو أن القمر والأرض كوكبان، فإنه يُعترض عليه بأنَّ القرآن فرق بينها، وأن لغة العرب فرقت بينها كذلك، ولم يرد في موطن واحد ما يدل على هذا التفسير لا من قريب ولا من

بعيد، ومن ثَمَّ فالتفسير بهذه المصطلحات المعاصرة لهذه الأجرام لا يصلح.

فإن قلت: هل يمتنع أن يصطلح علماء الفلك في علمهم على هذه الفروق التي لم تُجِز حملها على كتاب الله؟

فالجواب: لا، لا يمتنع، فاتفاقهم على هذا مصطلحاً بينهم لا غبار عليه، لكن أن يحملوا ألفاظ القرآن والسُّنَّة واللغة عليه فهذا هو المحذور؛ لأنه لم يرد فيها ما يدل على صحة هذه الإطلاقات الاصطلاحية في علم الفلك.

٢ ـ أن لا يخالف مقطوعاً به في الشريعة.

فإن ما لا يوافق الشريعة لا يمكن أن تدل عليه آيات القرآن بحال، وذلك كمن يفسر قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤]، بأنها الأطوار الداروينية(١)، ونظرية دارون ـ كما هو معلوم ـ مخالفة لجميع الشرائع السماوية التي تجعل أصل الإنسان أبانا آدم عليه السلام.

وكذا من يفسر العرش أو الكرسي بأحد الكواكب السيارة(٢)، وهذا مخالف أيضاً لما ثبت في الشريعة من كون هذه المخلوقات فوق السموات، وأنها أكبر منها بكثير.

---

(١) ينظر: جريدة الغد، على الشبكة العنكبوتية.
(٢) ينظر على سبيل المثال كتاب: أسرار الكون في القرآن، للدكتور داود سلمان السعدي (ص: ١٧٣ ـ ١٩٠)، وعلى هذا الكتاب ملاحظات في هذا الجانب وفي غيره من جوانب التفسير.

الضابط الثاني: أن تحتمل الآية هذا القول الحادث:

ويمكن معرفة ذلك بطرق، منها أن تدلَّ عليه بأي وجهٍ من وجوه الدلالة: مطابقةً أو تضمُّناً أو لزوماً، أو مثالاً لمعنى لفظ عام في الآية، أو جزءاً من معنى لفظ من الألفاظ، أو غير ذلك من الدلالات التي يذكرها العلماء من أصوليين وبلاغيين ولغويين ومفسرين.

وهذا الضابط مهمٌّ للغاية، إذ قد يصحُّ القول من جهة وجوده في الخارج، لكن يقع الخلل في صحة ربطه بالآية، وهذا مجال كبير للاختلاف، بل هو مجال تحقيق المناط في كثير من القضايا التي ثبتت صحتها من جهة الواقع، لكن يقع التنازع في كونها مُرادة في الآية، وهذا الاختلاف لا يصلح أن يكون محطّاً للانتقاص من الأطراف المختلفة، فإني رأيت بعض من يدعو إلى تفسير كثيرٍ من الآيات القرآنية بما ثبت من المكتشفات في بحوث العلوم التجريبية والكونية يتنقص الآراء التي في الآية، ويطالب علماء الشريعة بأن يُلِمُّوا بالعلوم المعاصرة لكي يتسنى لهم أن يقدموا التفسير المناسب لأهل هذا العصر، وتلك دعوى غير لازمة.

ولو وُعيت قضية احتمال تنازع الطرفين في صحة حمل القضية العلمية الحادثة على الآية القرآنية، وأنها مجال للاجتهاد، ولا يلزم التثريب ما دام الأمر لا يقع فيه تحريف في كلام الله؛ لو رُوعيت وصارت منهجاً لما حصل تدابر وتشاحٌّ بين المتنازعين، بل تبقى بينهم المحبة والتوادّ والرحمة، وقديماً قيل: إن الاختلاف لا يفسد للودِّ قضية.

وأضرب لك مثالاً في ذلك:

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] ورد فيها تفسيران للسلف:

الأول: أن المراد بالنجوم نجوم القرآن، أنزل القرآن على رسول الله ﷺ نجوماً متفرقة، وقد ورد ذلك عن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد.

الثاني: أن المراد بالنجوم نجوم السماء، واختلف القائلون بكون المراد بها نجوم السماء على عدة معاني:

المعنى الأول: فلا أقسم بمساقط النجوم ومطالعها، والمراد مواقع طلوعها في أول الليل، ومواقع غروبها في آخر الليل، وقد ورد عن مجاهد، وقتادة.

المعنى الثاني: بمنازل النجوم، والمراد بها المنازل المعروفة لهذه النجوم، كالثور والسرطان والجوزاء وغيرها، وقد ورد عن قتادة.

المعنى الثالث: بانتثار النجوم عند قيام الساعة، وقد ورد عن الحسن البصري.

وإذا تأملت هذه الأقوال وجدتها قد اختلفت في المراد بالنجوم، ثم اختلف القائلون بأنها نجوم السماء في المراد بمواقعها.

فأصحاب القول الأول ذهبوا إلى موقع (مكان) طلوع النجم وغروبه، وكذا ذهب أصحاب القول الثاني، لكن تحديد الموقع اختلف، حيث ذهبوا إلى أماكنها في بروجها.

أما القول الثالث، فذهب إلى معنى السقوط، فجعل الموقع بمعنى الوقوع.

وذهب بعض المعاصرين بمعنى الآية إلى قضية من قضايا العلوم الكونية المعاصرة، ومنه ما ذكره بعض الفضلاء، قال: «وهذا القَسَم القرآني العظيم بمواقع النجوم يشير إلى سبق القرآن الكريم بالإشارة إلى إحدى حقائق الكون المبهرة، والتي مؤداها أنه نظراً للأبعاد الشاسعة التي تفصل نجوم السماء عن أرضنا، فإن الإنسان على هذه الأرض لا يرى النجوم أبداً، ولكنه يرى مواقع مرَّت بها النجوم ثمَّ غادرت، وفوق ذلك أن هذه المواقع نسبية، وليست مطلقة؛ لأن الضوء كأي صورة من صور المادة والطاقة لا يستطيع أن يتحرك في صفحة السماء إلا في خطوط منحنية، وعين الإنسان لا ترى إلا في خطوط مستقيمة، وعلى ذلك فإن الناظر إلى النجم من فوق سطح الأرض يراه على استقامة آخر نقطة انحنى ضوءه إليها، فيرى موقعاً وهميّاً للنجم غير الموقع الذي انبثق منه ضوءه، فنظراً لانحناء الضوء في صفحة السماء فإن النجوم تبدو لنا في مواقع ظاهرية غير مواقعها الحقيقية.

ليس هذا فقط، بل إن الدراسات الفلكية الحديثة أثبتت أن نجوماً قديمة قد خبت أو تلاشت منذ أزمنة بعيدة، والضوء الذي ينبثق منها في عدد من المواقع التي مرَّت بها لا يزال يتلألأ في ظلمة السماء في كل ليلة من ليالي الأرض إلى اليوم الراهن، ومن هنا كان القسم القرآني بمواقع النجوم، وليس بالنجوم ذاتها...»[(١)].

---

(١) من آيات الإعجاز العلمي/ السماء في القرآن (ص: ١٩٦ ـ ١٩٧).

وهذا القول يوافق من قال بأن النجوم هي نجوم السماء، لكن يفارقه بأن النجوم لم يقع عليها قسم، وإنما وقع على مواقعها الخالية منها، وبهذا يكون مخالفاً للقول السابق في هذه الحيثية، فالمتقدمون يذهبون بتفسير (مواقع النجوم) إلى أن القَسَم بالنجوم وبمواقعها، والذين نَحَو إلى التفسير المعاصر يذهبون إلى أن القَسَم بالمواقع دون النجوم، وعلى فرض صحة هذه القضية، فإن كونها هي المرادة بقوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥] فيه نظر؛ لأمور:

١ ـ أن الأقوال الثلاثة قد ورد ما يشهد لها من القرآن، فمن ذهب إلى مطالع النجوم ومغاربها يشهد له مثل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ [الطور: ٤٩].

ومن قال إن المراد منازل النجوم، فإنه يشهد له مثل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ﴾ [البروج: ١] على أحد الأقوال في تفسير الآية.

ومن قال بأن المراد سقوطها عند قيام الساعة، فيشهد له مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ﴾ [التكوير: ٢]؛ أي: انصبت وسقطت، وهذا أحد معاني الانكدار في الآية.

٢ ـ أن الله ذكر النجوم في غير ما آية، والمراد بها تلك النجوم المتلألئة في جوِّ السماء، ولم يشر في آية منها إلى هذه القضية، ولو كانت هذه القضية حقيقة، فإن إبراهيم ـ لما قال الله عنه ـ: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ﴾ [الصافات: ٨٨][(١)] يكون واهماً، فهو لم ينظر إلى النجوم إلا توهُّماً، وإنما نظر إلى مواقعها من حيث لا يدري!

---

(١) ورد تفسير السلف لهذه الآية بأنه رأى نجماً طالعاً في السماء، فقال: إني مطعون. وهو يوهم بهذا أنه قد أصابه النجم على حدِّ زعمهم بتأثير النجوم.

وإذا رجعت إلى السُّنَّة وآثار السلف وأقوال الناس، فإن النجوم عندهم هي ما يرونه فوقهم يتلألأ في جو السماء، ولا يمكن أن يدور في خلدهم أن ما يرونه إنما هو مواقع النجوم، والموجود فيها إنما هو صورة النجم لا حقيقته، فذلك محال أن يسلِّم به هؤلاء، ويبنون على ذلك أحكامها العلمية والعملية، ومن ذلك ما رواه مسلم بسنده عن عبدالله بن شقيق قال: «خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون الصلاة الصلاةَ، قال: فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر ولا ينثني الصلاة الصلاةَ. فقال ابن عباس: أتعلمني بالسُّنَّة؟ لا أمَّ لك، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء.

قال عبدالله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيت أبا هريرة، فسألته، فصدَّق مقالته»[(١)].

٣ ـ أن الله خاطب العرب بما يعقلون، والنجم عند العرب ما يشاهدونه، خلافاً لما قيل في هذا العلم المعاصر من كون ما نراه ليس نجوماً، وإنما مواقع النجوم، وبهذا يكون القول بها مخالفاً للمنقول والمعقول بين الناس، والناس مجمعون على أن ما يرونه يتلألأ في السماء إنما هي النجوم، بأي لفظ نطقوا به من لغاتهم، فهذه النجوم يرونها ويعرفونها بأسمائها ومواقعها ويهتدون بها؛ كما قال تعالى: ﴿وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ﴾، وليس من المقبول إنكار ما اتفق عليه الناس بهذه السهولة.

---

(١) صحيح مسلم، برقم (٧٠٥).

٤ ـ أن هذه القضية التي ذُكرت في التفسير المعاصر لا يدركها إلا القليل من الناس، وهم من كان عندهم من الآلات التي تقرِّب لهم ما بعُد في جَوِّ السماء فيدركون هذا بالنظر فيها، وفي مثل هذه الحال فإن العمدة في قبول مثل هذه القضية العلمية إنما هو العالم المسلم المطلع على ما اطلع عليه المكتشفون لها، وهم كذلك قليل جداً، وغير المتخصصين يقبلون منهم ما يطرحونه ثقة بهم في فهمهم وعلمهم بهذه القضايا فحسب، وليس عندهم إمكانية تصديق ذلك بالنظر كما هو الحال في كون المقسم به النجوم التي يرونها تتلألأ في السماء.

وكثيرٌ من المسائل التي يطرحها المعتنون بالإعجاز العلمي تتصف بأن الاطلاع عليها محدود، وإدراكها لا يتأتَّى بسهولة، بل بمعالجة علمية معقَّدة من خلال الآلات والمعامل المتطورة.

والمقصود أن القرآن الذي نزل للناس كافة لا يمكن أن يراد به بعض ما تدركه الخاصة فقط.

وهذه الوجوه التي ذكرتها تجعل القول بهذا القول المعاصر محلَّ نظرٍ في أن يكون مراداً بالآية، فالاعتراض هنا على ربطه بالآية وليس في صحته في ذاته.

الضابط الثالث: أن لا يبطل قول السلف:

والمراد أن القول المعاصر المبني على العلوم الكونية أو التجريبية يُسقطُ قول السلف بالكلية، وقد سبقت الإشارة إلى هذا الموضوع، وذكرت لك الأصل الأصيل في هذا، وهو مبني على أمور:

الأول: أن تعلم أن تفسير السلف شامل للقرآن كله، ولا يمكن أن يخرج الحق عنهم، أو يخفى عليهم فلا يدركونه، ويدركه المتأخرون.

والمعنى أن كل القرآن كان معلوماً لهم بوجه من الوجوه الصحيحة، وأن ما زاده المتأخرون من الوجوه لا يعني نقص علمهم بالقرآن؛ لأن موجب ذلك القول الذي ظهر للمتأخرين لم يكن موجوداً في عصرهم كي يقال بجهلهم به.

وعلى هذا فإنه لا يوجد في القرآن ما لم يعلم السلف معناه، ولا يمتنع أن يظهر للمتأخرين وجوه صحيحة من التفسير؛ يجوز القول بها واعتمادها ما دامت لا تناقض قول السلف.

الثاني: أن العصمة لمجموعهم، وليست لفرد منهم، لذا يقع الاستدراك في التفسير فيما بينهم، فترى بعضهم يخطِّئ فهم الآخر، ويرد عليه، ولو كان لقول الواحد منهم عصمة لما قُبِل تخطيئ من خطَّأ منهم، والعصمة للواحد منهم لم يَدَّعها أحد منهم.

الثالث: أن إضافة الأقوال الجديدة الصحيحة التي تحتملها الآية ممكن، وقد سبق بيان هذه المسألة.

لكن المشكلة هنا إذا كان القول المعاصر مسقطاً لقول السلف بالكلية؛ لأنه يلزم منه أن آية من الآيات لم يُفهم معناها على مرِّ القرون حتى ظهر هذا المكتشَف العلمي المعاصر، وهذا اللازم ظاهر البطلان، وقد سبق نقل قول بعض المعتنين بالإعجاز وبيان ما يؤول إليه قوله من هذا اللازم(١).

---

(١) ومن ذلك ما يقوله الشيخ عبد المجيد الزنداني في كتابه توحيد الخالق، قال: «لكن=

الضابط الرابع: أن لا يقصر معنى الآية على ما ظهر له من التفسير الحادث:

وهذا الضابط يشير إلى الأسلوب التفسيري الذي يحسن بمن يريد بيان معنى جديد أن يسلكه؛ لأن الاقتصار على القول الجديد اقتصاراً يشعر بصحته وسقوط ما سبقه من الأقوال يعتبر خطأً في طريقة التفسير.

وقد تأملت طريقة بعض الباحثين في الإعجاز العلمي، فألفيتها لا تخرج عن الأحوال الآتية:

=الذي خلق الإنسان وعلمه، وأنزل القرآن وبينه أخبر في كتابه ووعد بأنه سيكشف للناس وللعلماء خاصة حقيقة ما في هذا القرآن من آيات بينة لتكون دليلاً لهم على صدق رسالة محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾. وقال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾. وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

الوعد يتحقق:

وقد تحقق وعد الله، وكان مما تحقق في عصرنا هذا عصر العلوم الكونية أنه كلما تقدمت الكشوف العلمية في ميدان من الميادين، كشفت للناس عن آيات الخلق الباهرة التي تزيد الناس إيماناً بربهم وخالقهم، وكشفت أيضاً عن معنى من المعاني، فإن القرآن قد تحدث بصراحة أو أشار إليه؛ وبقيت تلك الآية تؤول أو تفسر على غير معناها لعدم معرفة السابقين بحقائق خلق الله، ودقائق ما أشارت إليه الآية، فكان هذا نوعاً من إعجاز القرآن يظهر في عصر العلم الكوني يشهد بأن القرآن: كلام الله بما حوى من حقائق جهلها البشر جميعاً طوال قرون متعددة وأثبتها القرآن في آياته قبل أربعة عشر قرناً من الزمان، فكان ذلك شاهداً بأن هذا القرآن ليس من عند رجل أمي أو من عند جيل من الأجيال البشرية لا يزال يعيش في جهل كبير، إنما هو من عند الذي خلق الكون وأحاط بكل شيء علماً وصدق الله القائل لنبيه: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾» توحيد الخالق ـ المكتبة العصرية (٣: ٤٥).

الأولى: أن يقتصر على ما ظهر له من ربط المكتشفات المعاصرة بآية من الآيات، دون تعرض لأقوال المفسرين، وهذا لا يبين من حاله القبول أو الرفض لأقوال العلماء السابقين.

الثاني: أن ينص صراحة على رفضه لأقوال العلماء السابقين، ويفرض ما يراه من المكتشفات المعاصرة تفسيراً للآية، ولا يرتضي غيره.

الثالث: أن يذكر أقوالهم على سبيل حشد الأقوال المذكورة في الآية، دون التعريج على إمكانية قبولها من عدمه، ثمَّ يستطرد في ذكر ما يراه تفسيراً للآية من المكتشفات المعاصرة.

وبعض هؤلاء لا يحرص على تفسير السلف، ولا على تفهُّمه ودرايته، بل أحسنهم حالاً من يرجع إلى تفاسير المتأخرين وينقل أقوالهم، حتى إنه ينقل أقوال المعاصرين من المفسرين على أنها أقوال المفسرين.

ولا شكَّ أن من يدرس التفسير على أصوله يعلم أن هذا الأسلوب فيه تقصير، لعدم الرجوع إلى تفسير الصحابة والتابعين وأتباعهم أولاً، ثم النظر في من وافقهم من المفسرين المتأخرين.

وإن التقصير في معرفة علومهم وأحوالهم كائن فينا نحن المسلمين في مجالات متعددة؛ كالتعبد والزهد والمتابعة وغيرها.

فإن قلت: لـمَ تُلزم بذكر أقوال السلف من المفسرين، وعمل الباحث المعاصر يقوم على إثبات ارتباط ذلك المكتشَف المعاصر بالآية؟



فالجواب: إني أطالب بأكثر من ذكر أقوالهم، وذلك بأن يتعرَّف المعاصر على أقوالهم ويفهمها على وجهها؛ لتتحصل له المعرفة بمرتبة القول الحادث على النحو الآتي:

الأول: أن يكون قوله المعاصر مناقضاً لما اتفقوا عليه، فيتوقف في ربطه بين قوله والآية، ولا يتعجل حتى يسأل أهل العلم ليبينوا له صواب قوله من خطئه، فلا يجترئ على مخالفة الإجماع الذي هو أصل من أصول الدين، فالأمة لا يمكن أن تجمع منذ سالف دهرها على خطأ، ثم يظهر الصواب لشخص في الزمان المتأخر.

الثاني: أن يعرف أقوالهم المختلفة، ويتأمل قوله بينها، هل يدخل في أحد الأقوال، فإن وجد قوله يندرج تحت قول من الأقوال أدرجه تحته، وبيَّن ما زاد على ذلك القول من تفاصيل عنده.

الثالث: أن يكون قوله ـ مع اختلافهم ـ قولاً جديداً، لا يدخل في أحد هذه الأقوال، فينظر إلى صحته في الواقع، ومدى احتمال الآية له، فيقول به على سبيل الإضافة.

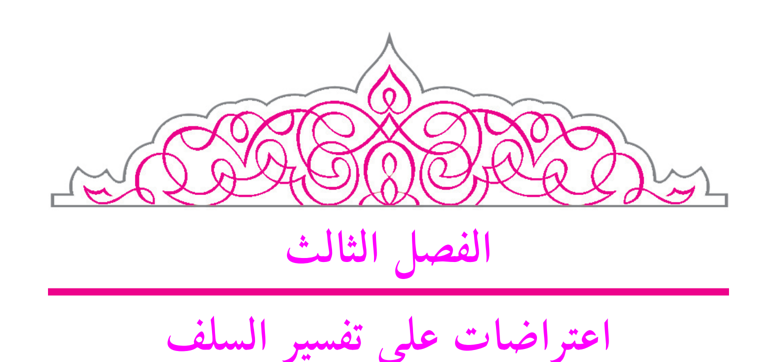
فإن قلت: أرأيت إن أبطل قولُه أحد الأقوال المختلفة عن السلف؟

فالجواب: إن وصل إلى إبطال قول، فلا أرى أن يجترئ على إبطاله إلا بعد ظهور البينة التي لا لبس فيها بأن ما قاله صواب صحيح تدل عليه الآية، والقول الذي أبطله خطأ محض لا تدل عليه الآية.

وههنا ملحظ مهم قد أشرت إليه، وهو أنه قد يكون القول الذي يقوله صحيح في ذاته، لكن الخطأ الذي يقع في صحة دلالة الآية عليه، فتراه يتعسَّف في حمل الآية عليه، ويجعله تفسيراً لها، وهو ليس

كذلك، إذ لا يلزم أن يكون كل قول صحيح في هذه المكتشفات المعاصرة أن يوجد ما يشهد لها من الآية، فتفسَّر به، وهذا أمر مهم للغاية.

أما ما يقع من بعض الحريصين على ربط بعض المكتشفات العلمية بالآيات، وهذه المكتشفات ظَنِّية ظنّاً ضعيفاً، أو إنها خطأ محض فإن هذا لا يختلف في رده ورفضه الباحثون الجادون في الإعجاز العلمي.



الفصل الثالث

اعتراضات على تفسير السلف

قد يقع عند بعض المعتنين بالإعجاز اعتراض على هذه القضية من جهتين:

الأولى: أن الواحد من السلف قد يخطئ، فكيف أكون ملزَماً بقوله.

الثانية: أن في تفسير السلف إسرائيليات، وبعضها يتعلق بأمور كونية أو تجريبية قد ثبت خطؤها.

وهاتان مسألتان من المهم دراستهما في هذا المقام، وإليك تفصيلهما في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: وجود الخطأ في تفسير آحاد السلف:

أقول: إن وقوع الخطأ من الواحد منهم غير بعيد، سواءً أكان في التفسير، أم في معرفة هذه القضايا كما هي في الواقع، إذ قد يتكلمون في ذلك باجتهادهم، أو بما وصلهم من العلم المعاصر لهم.

لكن الحكم بالخطأ لا يتأتى لكل واحد، ولا بدَّ من التريث حال الحكم بالخطأ على تفسير ما، وليس هناك ما يمنع من التخطئة إذا ثبت وقوع الخطأ، لكن الذي يحسن التنبه له أن بعض أقوالهم قد يكون لها وجه يجهله

المخطِّئ، ولو حمله على ذلك الوجه الذي ذكره الواحد من السلف لصحَّ عنده، وهذا باب في أصول التفسير مهم، وهو (توجيه أقوال السلف) فمن تعلَّم طرائق توجيه أقوالهم وجد كثيراً منها له وجه معتبر، وإن كان غير راجح عند بعض العلماء، ولأذكر لك مثالاً تهتدي به في هذا المقام.

ذكر الطبري (ت: ٣١٠هـ) تفسير السلف لاستحياء النساء من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩]، وذهب جمهورهم في التعبير عن ذلك بأنهم يبقونهنَّ على قيد الحياة، ثم ذكر قولاً لابن جريج يخالف تعبيره تعبيرَهم، قال: «وقد أنكر ذلك من قولهم ابن جريج فقال بما:

حدثنا به القاسم بن الحسن قال: حدثنا الحسين بن داود قال: حدثني حجاج عن ابن جريج قوله: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ قال: يسترقُّون نساءكم.

فحاد ابن جريج بقوله هذا عما قاله من ذكرنا قوله في قوله: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾: إنه استحياء الصبايا الأطفال إذ لم يجدهن يلزمهن اسم نساء، ثم دخل فيما هو أعظم مما أنكر بتأويله: ﴿وَيَسْتَحْيُونَ﴾: يسترقُّون، وذلك تأويل غير موجود في لغة عربية ولا أعجمية، وذلك أن الاستحياء استفعال من الحياة، نظير الاستبقاء من البقاء، والاستسقاء من السقي، وهو من معنى الاسترقاق بمعزل»[(١)].

ولو التمست لتفسير ابن جريج (ت: ١٥٠هـ) وجهاً في التأويل،

---

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط: دار هجر (١: ٦٥١).

وذهبت إلى أنه فسَّر جملة ﴿وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ بلازمها، وهو كون هؤلاء الفتيات الصغيرات سيكنَّ رقيقات حال كِبَرِهنَّ واستطاعتهن للخدمة، لكان وجهاً حسناً مليحاً، فيكون تفسير الجمهور مبيناً عن معنى اللفظ من جهة اللغة، وتفسير ابن جريج (ت: ١٥٠هـ) مبينٌ عن لازم هذا الاستحياء، وهو الاسترقاق، فإذا ذهبت بقوله هذا المذهب صار القولان مقبولين، ولَمَا احتجت إلى ردِّ قول ابن جريج (ت: ١٥٠هـ) كما ذهب إلى ذلك الإمام الطبري (ت: ٣١٠هـ) الذي ذهب بقول ابن جريج (ت: ١٥٠هـ) إلى التفسير اللفظي، فأنكره عليه.

ولو سار من يبحث في الإعجاز العلمي على هذا النموذج، وحرص على تفهُّم قول السلف، واجتهد في تخريج أقوالهم، وتعرَّف على طريقتهم في التفسير لسَلِم من انتقاد أقوالهم، والتنقُّص لعلمهم، كما وقع في كتاب (من أوجه الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في عالم البحار) فقد جاء في هذا البحث عبارات ما كان لها أن تكون لو كان الباحث يتبع منهج الاعتداد بقول السلف، والحرص على تفهُّم أقوالهم، وتخريجها بحملها على المحمل العلمي المناسب لها، ومما جاء في هذا الكتاب ما يأتي:

١ ـ في تعليقه على أقوال المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: ٥٣]، قال: «ولم يتيسر للمفسرين الإحاطة بتفاصيل الأسرار التي ألمحت إليها الآية؛ لأنها كانت غائبة عن مشاهدتهم، وتعددت أقوالهم في تفسير معانيها الخفية»[(١)].

(١) من أوجه الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في عالم البحار، نشر هيئة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسُّنَّة/ رابطة العالم الإسلامي (ص: ١٧).

ثم ذكر أقوال المفسرين: ابن الجوزي وأبي السعود والبيضاوي والشنقيطي وطنطاوي جوهري وغيرهم، ثم قال: «فتأمل كيف عجز البشر عن إدراك تفاصيل ما قرره القرآن الكريم، فمن المفسرين من ذكر أن البرزخ أرضاً أو يبساً (حاجز من الأرض).

ومنهم من أعلن عجزه عن تحديده وتفصيله، فقال: «هو حاجز لا يراه أحد»، وهذا يبين لنا أن العلم الذي أوتيه محمد ﷺ فيه ما يفوق إدراك العقل البشري في عصر الرسول ﷺ، وبعد عصره بقرون.

وكذا الأمر في الحجر المحجور، فقد ذهب بعض المفسرين إلى حملها على المجاز، وذلك بسبب نقص العلم البشري طوال القرون الماضية...»[(١)].

ثم ذكر ما توصل إليه الباحثون المعاصرون في عالم البحار في مسألة البرزخ والحجر المحجور، ثم قال: «فانظر كيف حارت العقول الكبيرة عدة قرون ـ بعد نزول القرآن الكريم ـ في فهم الدقائق والأسرار، وكيف جاء العلم مبيناً لتلك الأسرار، وصدق الله القائل: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ فَتَعْرِفُونَهَا﴾ [النمل: ٩٣]، وانظر كيف استقر المعنى بعد أن كان قلقاً...»[(٢)].

ومؤدى هذا الكلام أن المفسرين السابقين لم يهتدوا إلى معرفة معنى هذه الآية، وأن معناها لم يظهر إلا في هذا العصر.

---

(١) من أوجه الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في عالم البحار، نشر هيئة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسُّنَّة/ رابطة العالم الإسلامي (ص: ٢٠ ـ ٢١).

(٢) من أوجه الإعجاز العلمي للقرآن الكريم في عالم البحار، نشر هيئة الإعجاز العلمي للقرآن الكريم والسُّنَّة/ رابطة العالم الإسلامي (ص: ٣١).

ولا يخفاك أن هذا من عدم فهم أصول التفسير، وتقرير صحة ما ذهب إليه المفسرون من السلف، ثم بناء علم آخر عليه، وليس الاعتراض عليه كما هو الحال في هذا المثال.

والباحث الكريم الذي توصل إلى هذه النتيجة في فهم معنى الآية لم يبين للقارئ عدم تطابق ما ذكره المفسرون مع معنى الآية بأي وجه من الوجوه، بل راح يفند أقوالهم بالجملة، ثم يبيِّن أن ما توصل إليه العلم الحديث هو التفسير الصحيح للآية، وما قاله المفسرون لا يخرج عن أن يكون نوعاً من البرزخ والحجر المحجور، لكن قناعتهم بما عندهم من العلم الحديث قد تردهم ـ من حيث لا يشعرون ـ عن تفهُّم قول المفسرين، وعن التنبه إلى مطابقة قولهم لمعنى الآية.

والأسلوب الصحيح في مثل هذا المثال:

١ ـ أن يُفهم قول المفسرين على وجهه، ويُعرف وجهه الصحيح الذي قالوا به، وذلك بتطابق ما قالوه مع معنى البرزخ والحجر المحجور.

٢ ـ أن يُتأدَّب في العبارات معهم، ولا يؤتى بعبارات تشعر بالتصغير لعلمهم وفهمهم.

٣ ـ أن يُجعل ما فهموه صحيحاً ـ إن كان قولاً واحداً ـ أو يختار الباحث من أقوالهم المختلفة المعنى الذي يظهر له أنه صحيح، ولا يرمي كل ما عندهم من الأقوال ويتركها لأجل ما توصل إليه العلم الحديث.

٤ ـ أن يجعل ما توصل إليه إضافة فحسب، وهي إضافة قابلة

للصواب والخطأ، ولا يصلح الجزم بها كما هو الحال في مثل هذا المثال.

المبحث الثاني: الإسرائيليات ومخالفتها للقضايا العلمية المعاصرة:

إن معرفة كيفية تعامل السلف مع الإسرائيليات يعتبر أصلاً مهماً من أصول التفسير؛ لأن القارئ في التفسير سيمرُّ بها لا محالة، لكن هذا المقام ليس مقام التفصيل في هذه المسألة، لذا سأكتفي بذكر بعض الأمثلة ونقاشها نقاشاً علميّاً.

لو سأل سائل: هل كل ما ورد من أخبار في أسفار بني إسرائيل خطأ محض؟

لا شك بأن الجواب من أي عاقل: لا، بل فيها ما هو صواب، وفيها ما هو خطأ.

ولو سأل سائل: هل عندنا ميزان يرشدنا إلى معرفة الصواب من الخطأ في هذه الأخبار؟

فالجواب فيه تفصيل:

أما بعض الأمور، فعندنا ميزان، وهو شرع الله، إذ لا يمكن أن يختلف الأنبياء في أصول الشرائع كتحريم الكذب، والسرقة، والزنى، وغيرها من الأصول التشريعية في الأوامر والنواهي، فإذا وجدناهم قد نسبوا إلى نبي من الأنبياء إباحة شيء من هذا أو استباحته علمنا أنه خطأ محض، وكذب مُفترى.

والآثار النبوية قد دلت على شيء من الأمثلة في هذا، وهذه القضية معلومة لا تحتاج إلى تفصيل.

وأما بعض الأمور من الأخبار فإنها تتأرجح بين الصدق والكذب، ولا يمكن الجزم بهذا أو بذاك، لذا جاء الإرشاد النبوي ناسخاً للنهي عن التحديث عن بني إسرائيل، ومن هذه الأحاديث:

١ ـ روى البخاري بسنده عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ قال: «بلِّغوا عني ولو آية، وحدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[(١)].

٢ ـ وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدِّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ الآية [البقرة: ١٣٦]»[(٢)].

٣ ـ روى أحمد بسنده عن ابن أبي نملة أن أبا نملة الأنصاري رضي الله عنه أخبره أنه: بينا هو جالس عند رسول الله ﷺ جاءه رجل من اليهود، فقال: يا محمد، هل تتكلم هذه الجنازة؟

قال رسول الله ﷺ: «الله أعلم».

قال اليهودي: أنا أشهد أنها تتكلم، فقال رسول الله ﷺ: «إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله

---

(١) رواه البخاري برقم (٣٢٧٤).
(٢) رواه البخاري برقم (٤٢١٥).

وكتبه ورسله، فإن كان حقاً لم تكذبوهم، وإن كان باطلاً لم تصدقوهم»[١].

وهذه الأحاديث تبين بوضوح طريقة التعامل مع مرويات بني إسرائيل فيما لا يمكن الجزم بصحته أو كذبه.

فإن قلت: لِمَ لَمْ تذكر ضابط العقل هنا؟ أليس العقل ضابطاً في معرفة الصدق من الكذب؟

فأقول: العقل قرينة في معرفة الصدق من الكذب، لكن هناك بعض الأمور التي تختلف فيها العقول من جهة القَبول وعدمه، كما أن هناك غرائب حكاها الرسول ﷺ، ولولا حكايته لها لما قبلتها العقول، فدلَّ على أن العقل ليس ضابطاً مطلقاً؛ لأنه قد يأتي في بعض هذه المرويات ما تستغربه العقول لا ما تحيله العقول، وليس من الصواب ردُّها لعدم ملاءمتها لعقلك؛ إذ قد تتخرَّج عند عقل غيرك على تخريج معقول مقبول، وسيأتي ذكر مثال لذلك.

ولكي لا يخرج الموضوع عن مداره أقول:

إن السلف لما حكوا هذه الإسرائيليات انطلقوا من هذه الأحاديث التي تجيز التحديث عن بني إسرائيل، وتأمر بالتوقف في التصديق والتكذيب؛ إلا إذا كان هناك بينة ظاهرة واضحة لا لبس فيها، ومن ثَمَّ، فإنه لا يصلح التثريب عليهم بوجود إسرائيليات في تفاسيرهم، بعد التجويز النبوي للتحديث بأخبار بني إسرائيل، وهل سنكون أشفق من الرسول ﷺ بأمته، فنمنع ذلك؟!

---

(١) مسند الإمام أحمد (٤: ١٣٦).

وسأذكر مثالاً من التفاسير التي نقلها السلف من بني إسرائيل، وأناقش إحالة العقل أو إمكانيته لمثل هذا الخبر.

في تفسير قوله تعالى: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] ورد عن بعض السلف في تفسير ﴿ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أنه جبل محيط بجميع الأرض يقال له: جبل قاف.

وهذا الخبر غريب جدّاً، وقد استنكره بعض الأئمة؛ كابن كثير الدمشقي[(١)]، ولم يسنده الطبري كعادته، بل ذكره من دون ذكر قائله[(٢)]، ومحله عندما تعرضه على عقلك كما ترى.

لكن هل يستحيل عقلاً وجود مثل هذا الجبل؟

---

(١) قال ابن كثير: «وكأن هذا ـ والله أعلم ـ من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم بعض الناس؛ لما رأى من جواز الرواية عنهم مما لا يصدق ولا يكذب، وعندي أن هذا وأمثاله وأشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم، كما افترى في هذه الأمة مع جلالة قدر علمائها وحفاظها وأئمتها أحاديث عن النبي ﷺ، وما بالعهد من قدم، فكيف بأمة بني إسرائيل مع طول المدى وقلة الحفاظ النقاد فيهم وشربهم الخمور وتحريف علمائهم الكلم عن مواضعه وتبديل كتب الله وآياته، وإنما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله: «وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» فيما قد يجوزه العقل، فأما فيما تحيله العقول، ويحكم فيه بالبطلان، ويغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل والله أعلم»، تفسير القرآن العظيم، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البنا (٧: ٣٢٨٥).
ولا ريب أن هذا الحرف المقطَّع من جنس الحروف الأخرى، والصحيح في تفسيرها أنها حروف لا معنى لها، ولها مغزى، وهو الإشارة إلى التحدي والإعجاز، وهذا الترجيح لا ينفي الخبر المذكور؛ لأنه يثبت وجود جبل، ثم يجعل هذا الجبل تفسيراً لقوله تعالى: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾، فالأمران منفصلان، فالقول بثبوت الجبل ـ لو ثبت ـ لا يلزم منه أن يكون تفسيراً لقوله تعالى: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾.

(٢) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط: دار هجر (٢١: ٤٠١).

لو قال قائل ـ ممن سبقنا، ولم يدرك صور الأرض من الفضاء ـ: لا يلزم أن يكون الإنسان أدرك جميع التفاصيل المتعلقة بالأرض وأحوالها، وقد يكون هذا الجبل موجوداً لكن لم يدركه الإنسان، ولم يعرف كنهه، ويكون مما أخبرت به بعض الأنبياء، فبقي مكتوباً عند بني إسرائيل، فيبقى الأمر محتملاً للتصديق والتكذيب، وليس مما تحيله العقول.

ومما يشهد لوجود أشياء في هذا الكون لا يدركها الإنسان، مع إخبار الرسول ﷺ بها ما رواه مسلم وغيره عن عبدالله بن عمرو أن رسول الله ﷺ قال: «وقت الظهر إذا زالت الشمس، وكان ظل الرجل كطوله، ما لم يحضر العصر. ووقت العصر ما لم تصفر الشمس. ووقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق. ووقت صلاة العشاء إلى نصف الليل الأوسط. ووقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس، فإذا طلعت الشمس، فأمسك عن الصلاة، فإنها تطلع بين قرني شيطان»[(١)].

وهذا الخبر صحيح عن النبي ﷺ، وليس كخبر جبل قاف من جهة القبول والتصديق، لكن المراد أن الرسول ﷺ قد أخبر بخبره الصادق عن أمر غريب لا يدركه الناس بأبصارهم، وعدم إدراكهم له لا ينقضه، فكذلك جبل قاف يحتمل أن يكون كقرني الشيطان.

ولو استشهد بأمرين في هذه المسألة، فقال:

---

(١) رواه مسلم برقم (٦١٢). وهناك أمثلة كونية غيرها ذكرها الرسول ﷺ، ولا يمكن الاعتراض عليها بسبب عدم وقوف البحوث الكونية المعاصرة على كيفيتها، مثل سجود الشمس تحت العرش، وغيرها من الأخبار النبوية الصحيحة.

الأول: أحاديث النبي ﷺ التي تأمر بأن لا نصدق مرويات بني إسرائيل ولا نكذبها، وأنا أراه من هذا الجنس.

الثاني: وجود أحاديث صحيحة من جنس هذا الخبر من حيث الغرابة.

فإن[(١)] قوله ـ من جهة التحليل العلمي ـ قول صحيح، ولا يمكن أن يُخطَّأ بدعوى عدم قبول العقل لها.

فإذا وُجِد من يقول بهذا من السابقين، فإننا اليوم ـ وقد جاب الباحثون الفضاء فلم يظهر لهم جبل قاف ـ يمكننا أن ننكره بالحس، لكن لا يجوز لنا أن نقول: لقد تابعوا حركة الشمس في السماء، فهل وقفوا على قرني الشيطان هذه؟

وعدم وقوف البحوث الكونية المعاصرة على قرني الشيطان لا يصلح لتكذيب الخبر الصادق عن المعصوم ﷺ.

والمقصود من ذلك: أن الاعتذار مطلب يحسن أن نتأدب به مع أسلافنا، وفيما بيننا، كما يحسن أن لا نُلْصِقَ بهم تهمة الأخذ من بني إسرائيل، ثم نبني على ذلك الإعراض عن تفسيرهم، أو بيان ضعف تفسيرهم، وليس هذا الاتهام لهم هو المنهج الصحيح، بل الصواب أن يُتعرَّف على مناهجهم في تلقُّف هذه الأخبار الإسرائيلية، وكيفية التعامل معها بناءً على المنهج النبوي الواضح من الأحاديث التي ذكرتها لك.

فإن قلت: إن وجدنا بعض السلف يعتمدها، ويصحح التفسير بها؟

---

(١) هذا جواب: فلو قال قائل...

فأقول: على فرض ذلك، فنحن عندنا المنهج النبوي الصحيح، ولسنا ملزمين بغيره من أقوال كائن من كان قائلها، فلو وقع ذلك، فهنالك يقع الرد والاعتراض إذا كان له مجال.

لكن الملاحظ على جمهور المعاصرين الذين درسوا الإسرائيليات أو كتبوا فيها المقالات أن الحكم عندهم سابقٌ، وهو ردُّ هذه الإسرائيليات، والتشنيع على المفسرين الذين ذكروها، حتى صاروا يعدون ذكرها أو الإكثار منها من عيوب التفاسير، بل زعم بعضهم أنها من أسباب ضعف التفسير المأثور عن السلف، وذهب بعضهم إلى الدفاع عن التفسير بردِّ الدخيل منه، ومن هذا الدخيل عندهم الإسرائيليات، بل طالب بعضهم بطبع كتب التفسير من جديد بعد حذف الإسرائيليات منها، وهذا المنهج الذي سلكوه ليس بصواب، وليس هو السبيل الذي سار عليه العلماء سلفاً وخلفاً في هذا الموضوع، ونقاش ذلك ليس هذا محله، وهو أمر يطول تقريره.

وبعد، فإنَّ ورود بعض التفاسير عنهم مما تلقفوه من بني إسرائيل لا مشاحة في ردِّه إذا ثبت ثبوتاً يقينيّاً خطؤه، وليس على من نقله منهم تثريب أو ملامة، فالإنسان يتكلم على حسب ما ورده من العلم.

وإن رأى بعض من يطلع على مقالتي هذه تشديداً في مسألة الإعجاز العلمي، فإني أذكِّرهم بأن الأمر خطير، وإن وُجِدَ تشديد فإنه من باب الذبِّ عن كتاب الله تعالى، فلا يجوز لكل مسلم أن يقول في كلام الله وتفسيره ما يقول، وهو ليس من أهل العلم، ولا هو عارف بالتفسير وأصوله، فإن القول على الله بغير علم من الكبائر التي حرمها الله، كما

قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، والتفسير قول على الله؛ لأن من فسَّر كلامه، فكأنه يقول: هذا ما قاله الله وأراده بكلامه، لذا عظَّم بعض السلف جانب التفسير، وتورَّعوا فيه، ومن ذلك قول مسروق[(١)]: «اتقوا التفسير، فإنما هو الرواية عن الله»[(٢)]، وقد كان ذلك المذهب ـ وهو التورع في التفسير ـ بارزاً في علماء التابعين من أهل المدينة والكوفة[(٣)]، والذين يريدون تفسير كلام الله بحاجة إلى أن يدرسوا هذا المذهب، ويتأملونه قبل أن يلجوا إلى التفسير.

وإن من العجيب أن يطالب بعضُ الجادِّين في بحث الإعجاز العلمي؛ يطالب المتكلمين فيه بأن لا يتكلموا فيما لا يحسنون من العلم، فلا يبيحون للطبيب أن يتكلم في الآيات التي تتحدث عن الفلك ليبين وجوه الإعجاز فيها، ولا يبيحون للمهندس أن يتكلم في آيات الطب ليبين الإعجاز فيها، ويأمرون باحترام التخصص، ولا ترى كثيراً منهم ـ مع كل أسف ـ يطالبون بالتعامل مع التفسير وأصوله بمثل هذه المطالبة، وكأن علم التفسير علم سهل ميسور يستطيعه كل مثقف، وكل متخصص في العلوم التجريبية والكونية، ونحن نرى كيف يقع الخلل في

(١) مسروق الأجدع، تتلمذ على عائشة وصحب ابن مسعود، وأفاد منه، وهو أحد كبار تلاميذه.
(٢) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن.
(٣) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، للطبري، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط: دار هجر (١: ٧٨ ـ ٨١).

فهم بعض الآيات ممن هم متخصصون في علم الشريعة، وليسوا من أهل التفسير؟ فكيف الحال بهؤلاء؟!

إن حقوق كتاب الله أن يشرع أحد في تفسير آياته وهو لم يتعلم أصول تفسيره، ولم يتقن التعامل مع اختلاف المفسرين، ولم يعرف كيف يقوم بتفسير الآيات بعد ذلك.

وأخيراً أقول: أرجو أن لا يُفهم أني أدعو إلى إقفال باب الحديث عن الإعجاز العلمي، فملاحظاتي على ما هو مطروح لا يعني عدم قناعتي به جملة وتفصيلاً، بل في الساحة من الحديث عنه خير كثير، وأتمنى أن لا يعتب عليَّ إخواني من المعتنين بالإعجاز العلمي، وأن تتسع صدورهم لأظهر ما أرى أنه صوابٌ في هذه المسألة؛ لأني أدعو إلى تصحيح المسار في بحوث الإعجاز العلمي للتوافق مع المنهج التفسيري الصحيح، فإن كان كذلك، فتلك منَّة وفضل من الله، وإن كان غير ذلك، فمن تقصيري، ومن نزغات الشيطان، أعيذ نفسي وإخواني من نزغاته.



تقويم المفاهيم في مصطلح الإعجاز العلمي

* أُلقي في المؤتمر السابع «إعجاز القرآن الكريم»، جامعة الزرقاء الأهلية، الأردن، ١٨ ـ ٢٠ رجب ١٤٢٦هـ.





تقويم المفاهيم
في مصطلح الإعجاز العلمي

الحمدُ لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى، وصلَّى وسلَّم على رسوله المجتبى، خير خلقه قاطبة، وأفضل من نزل عليه وحي الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فقد سبق أن أشرت إلى (مفهوم المعجزة)، وذكرت بعض ما يتعلق بنقد هذا المصطلح الذي نما ونشأ بين أحضان أهل الكلام من المعتزلة. وفي هذه المقالة أتابع موضوع المعجزة عند المعاصرين، وكيف صار الإعجاز غالباً على ما يسمونه (الإعجاز العلمي)، فأبدأ بهذا الموضوع مستعيناً بالله، فهو الموفق في كل الأمور، وإني لأسأله التوفيق في كل أموري.

أولاً: المراد بالإعجاز العلمي، وعلاقته بمفهوم المعجزة:

إن ممَّا يلاحظ على من كتب في الإعجاز العلمي أنه لم يبيِّن علاقته بمفهوم المعجزة كما استقرَّ عند العلماء السابقين الذين كتبوا فيها، بل راح بعضهم يتلمَّس مفهوماً جديداً يتناسب مع مفهوم الإعجاز العلمي عنده، فراح يورد معاني مادة عجز في اللغة، حتى إذا ما ظَفِرَ بمعنى

(السَّبق) عضَّ عليه، واتكأ عليه، وجعله هو المعنى المراد في مفهوم الإعجاز العلمي، فأغفل ما قرَّره من مفهوم المعجزة عند السابقين[(١)].

وهذا الأسلوب في تقرير المصطلحات الجديدة تجده عند بعض من يريد أن يضيف ـ على مصطلح قد استقرَّ وشاع ـ جديداً، أو يُحدِّد مفهوماً جديداً بسبب ما استجد في هذا العصر؛ تجده لا يحرص على ربط مفهومه الجديد بالمفهوم السابق؛ إما لغفلته عن ذلك، وإما لعدم الارتباط بينهما، مما يبين أن مصطلحه الجديد خاصٌّ كل الخصوصية، وليس منطلقاً مما استقرَّ وثبت عند السابقين.

وهذا تجده عند بعض من قرَّر مفهوم الإعجاز العلمي حيث يمرُّ مرور الكرام مقرِّراً مصطلح السابقين دون أن يعتني ببيان علاقة ما هو فيه من موضوع (الإعجاز العلمي) بما تقرَّر عند السابقين، وهذا يُشعر بانفصالٍ بين موضوع الإعجاز العلمي في نظر المُحْدَثين وبين مفهوم الإعجاز عند السابقين.

فمفهوم المعجزة كما نقله بعض من كتب في الإعجاز العلمي: «الأمر الخارق للعادة، السالم من المعارضة، المقرون بالتحدي؛ لعجز البشر عن الإتيان بمثله»[(٢)].

أما الإعجاز العلمي، فيقول الأستاذ الدكتور زغلول النجار في

---

(١) ينظر على سبيل المثال: تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسُّنَّة الصادر عن هيئة الإعجاز العلمي برابطة العالم الإسلامي (ص: ١٤).

(٢) من آيات الإعجاز العلمي/السماء في القرآن الكريم، للأستاذ الدكتور زغلول النجار (ص: ٦٦)، وينظر: تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسُّنَّة، الصادر عن هيئة الإعجاز العلمي برابطة العالم الإسلامي (ص: ١٤).

تعريفه له: «والقرآن معجز كذلك في استعراضه التاريخي لعدد من الأمم السابقة... وفي أنباء غيبه، وفي إشاراته العديدة إلى الكون ومكوِّناته وظواهره. وهذا الجانب الأخير من جوانب الإعجاز في كتاب الله هو المقصود بتعبير «الإعجاز العلمي في القرآن الكريم»، ويُقصد به: سبق هذا الكتاب العزيز بالإشارة إلى عدد من حقائق الكون وظواهره التي لم يتمكن العلم الكسبي من الوصول إلى فهم شيء منها إلا بعد قرون متطاولة من تنَزُّل القرآن الكريم... وفي إثبات ذلك تأكيد أن القرآن الكريم هو كلام هذا الإله الخالق، وتصديق للنبي والرسول الخاتم ﷺ في نبوته ورسالته، وفي تبليغه عن ربه»(١).

وعرَّفه غيره(٢) فقال: «هو إخبار القرآن الكريم أو السُّنَّة بحقيقة أثبتها العلم التجريبي، وثبت عدم إمكانية إدراكها بالوسائل البشرية في زمن الرسول ﷺ. وهذا مما يُظهر صدق الرسول محمد ﷺ فيما أخبر عن ربه سبحانه»(٣).

وهذان التعريفان من متخصِّصَين في مجال الإعجاز العلمي قد عاشا معه ردحاً من الزمن، وهما ـ عند كثيرين ـ حجةٌ في هذا الباب، فحرصت على نقل قوليهما لئلا يُعترضَ بأن غيرهما غير معروف في هذا الباب.

---

(١) من آيات الإعجاز العلمي/السماء في القرآن الكريم، للأستاذ الدكتور زغلول النجار (ص: ٦٧).

(٢) هو الشيخ عبد المجيد الزنداني.

(٣) ينظر على سبيل المثال: تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسُّنَّة، الصادر عن هيئة الإعجاز العلمي برابطة العالم الإسلامي (ص: ١٤).

وهذا التعريف عليه مآخذ أُجملها فيما يأتي:

١ ـ أنه لا تظهر علاقة تعريف الإعجاز العلمي ـ الذي هو عندهم نوع من أنواع إعجاز القرآن الكريم ـ بتعريف المعجزة كما نقلوه عن العلماء السابقين نقل تقريرٍ وقَبول.

فيمكن لسائل أن يسأل الأسئلة الآتية:

١ ـ أين وجه التحدِّي في قضايا الإعجاز العلمي؟

٢ ـ هل كان مراداً ممن تُحدُّوا بالقرآن أن يعارضوا هذه القضايا العلمية فيأتوا بمثلها؟!

٣ ـ ما وجه خرق العادة في مثل هذا الأمر؟!

٤ ـ ما وجه التحدِّي بالسُّنَّة النبوية، حتى يُنسب الإعجاز إليها؟!

٥ ـ ما وجه الإخبار بأمر من أمور الكون في مسألة الإعجاز؟

وهذا الأسلوب الذي انتهجه هؤلاء ـ وفقهم الله ـ راجعٌ إلى أنهم قد قرَّروا مفهوماً خاصّاً للإعجاز عندهم، فأرادوه ولم يريدوا ما ذكره العلماء السابقين، لكنهم لم يكلِّفوا أنفسهم في تحرير هذا المفهوم الجديد، ولا في علاقته بتعريف المعجزة عند العلماء السابقين، فأعرضوا صفحاً عن ذلك، ودخلوا إلى قضايا الإعجاز العلمي على أنَّ ما قرَّروه من مفهومه لا مشكل فيه حتى يحتاج إلى تحرير.

والأمر ليس كذلك، بل فيه المشكلات السابقة التي ذكرت لك، وأفصل في بعضها فأقول:

١ ـ إن من تكلم عن الإعجاز العلمي يحرص على جعله نوعاً جديداً مستقلاًّ، وتراه يجعله خاصّاً ـ في معظمه ـ بالآيات الكونية، والعلوم

التجريبية، ويُظْهِرُ أن عدم معرفةِ تلك الحقيقة الكونية على الوجه الذي عرفها به المعاصرون، وكونها جاءت موافقة لما في القرآن إعجازٌ.

وإذا تأمَّلت هذا النوع المحكيَّ من الإعجاز وجدته جزءاً من أنواع الإعجاز الذي حكاه العلماء السابقون، وهو (الإعجاز الغيبي)، فالإخبار بهذه الأمور التي لم تكن معروفة معرفة تامَّة بتفاصيلها آنذاك، ثمَّ ظهور معرفتها التفصيلية إنما هو من هذا الباب، فما الذي أوجب تخصيص هذه الآيات دون غيرها من آيات الغيبيات بهذا المصطلح؟!

إنه ضغط الحاضرِ، واستعلاء هذه العلوم، والشعور بالحاجة إلى التعريف بما عند المسلمين من سبق إلى هذه القضايا، فصرنا نتلمس ما وصل إليه علمهم، ثمَّ نبحث عما يصدِّقه من كتابنا، ولم ننطلق من المعامل لنثبت صحة ما عندنا من كتابنا، والفرق بين الأسلوبين واضح.

٢ ـ إنَّ جَعْلَ مَرَدِّ الإعجاز إلى السبق بالإخبار عن هذه الأمور التي لم يظهر أمرها إلا في هذا العصر فيه نظر من وجوه:

الأول: أنَّه تخصيص متحكِّمٌ لمعنى الإعجاز، وهو مخالفٌ لما عرَّفه العلماء السابقون، فأين وجه خرقِ العادة؟ وأين وجه التحدِّي الذي ذكره هؤلاء في تعريف المعجزة ذكرَ مقرٍّ بتعريف العلماء السابقين؟

الثاني: أنَّ هذه الخصِّيصة ـ وهي الإخبار عن الآيات الكونية ـ ليست من خصوصيات القرآن، بل هي في كل كتب الله التي تحدَّثت عن كونِه لا محالة في ذلك، فالمتكلِّم بهذا الوحي للأنبياء هو خالق

الكون، والحقيقة الكونية لا يمكن أن تختلف في هذا الوحي، سواءً أكان نازلاً على موسى عليه السلام، أم كان نازلاً على محمد ﷺ.

ولا شكَّ ـ أيضاً ـ أن الفرق بين القرآن وغيره من الكتب هو حفظه سليماً من التحريف والتبديل الذي طال ما بقي من كتب الله ـ سبحانه ـ إلى أنبيائه.

كما يلاحظُ أيضاً أن بعض ما وُجِدَ من تراث السابقين من تلك العلوم كان صحيحاً، ولا زالت لا تُعرفُ طريقة وصولهم إليه ـ مع صحة نتائجهم ـ فهل يُعدُّ سبقهم إلى هذا من الإعجاز؟

وكذا تجدُ في التراث الشعري لأميَّة بن أبي الصلت الثقفي (ت:٨) إخباراً بقضايا كونية، وهي صحيحة أيضاً، فهل يُعدُّ هذا السبق والإخبار إعجازاً؟!

٣ ـ إنَّ إقحام السُّنَّة في مسألة الإعجاز مما لم يُسبق إليه، وليس للسُّنَّة مدخل في الإعجاز، وإنما سهل إدخالها في هذا الباب لأن من أدخلها قد تخلَّص من تعريف السابقين واخترع تعريفاً جديداً يناسب معه دخول السُّنَّة في الإعجاز.

ولو تخلَّص هؤلاء من سلطان مصطلح (المعجزة والإعجاز) لوجدوا بديلاً ينطبق على بحوثهم بدون تكلُّفٍ ـ كما هو ظاهر في تعريفاتهم ـ فلو جعلوا حديثهم منصبّاً على (دلائل صدق أخبار القرآن والسُّنَّة) لكان هذا أولى وأنفع من الارتباط بمفهوم الإعجاز الذي يصعب تطبيقه على مباحثهم.

ولعلك تلاحظ أنَّ (دلائل صدق القرآن والسُّنَّة) هي نتيجة أبحاثهم هذه، وهو ما عبَّروا عنه في نهاية تعريفهم للإعجاز.

وهذا المصطلح (دلائل صدق القرآن والسُّنَّة) أدلُّ على مقصودهم، وألصق ببحوثهم من مصطلح الإعجاز الذي لم يبيِّنوه بياناً شافياً.

٤ ـ إن من بحث في موضوع الإعجاز العلمي يظهر عنده تضخيم جانب الآيات التي تتحدث عن الكون، حتى لقد كرَّر بعضهم في أكثر من مقام أن في القرآن أكثر من ألف آية تتحدث عن الكون، وهو في حديثه هذا يُحيل على العلماء دون أن ينصَّ عليهم بعينهم[(١)]، وهي ـ في هذا المقام ـ إحالة على غير مليء.

بل إن بعضهم من كثرة ما يردِّد بعض الآيات يُشعِرك أنها إنما نزلت بشأن الإعجاز العلمي، كقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، والآية لا تتناسب مع ما يستدلُّ به أصحاب الإعجاز العلمي[(٢)].

---

(١) ينظر: من آيات الإعجاز العلمي في القرآن، لزغلول النجار، تقديم: أحمد فرج (١: ٢٥، ٣٥)، (٣: ٩) وهو بعنوان: المفهوم العلمي للجبال في القرآن الكريم.

(٢) يقول الشيخ عبد المجيد الزنداني: «...فما إن دخل الناس في عصر العلوم الكونية حتى وجدوا في كتاب الله نبأً بأن الله سيريهم آياته في الآفاق، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾، وإذا بالوعد متحقق، فهناك آيات كثيرة ظهرت لعلماء الكون في الآفاق، وكان ما أخبر بها رسوله أو بنى عليها حكماً أو أشار إليها» «توحيد الخالق» ط. المكتبة العصرية (٢: ٨٩ ـ ٩٠).
إن قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ لا يناسب تنزيله على موضوع الإعجاز العلمي لأمور: =

=الأول: أن الآية في مقام التهديد والوعيد، وليست في مقام الوعد بحصول شيء مما يتكلم عنه أصحاب الإعجاز العلمي، والسياق شاهد بذلك، فكيف يمكن إخراج آية الوعيد إلى الوعد بإظهار هذه الاكتشافات على يد الكفار؟!

الثاني: أن المراد بالآية كفار مكة، والآية وإن كانت عامةٌ في التلاوة إلا أنها خاصة في التفسير، فهي من قسم العموم الذي أريد به الخصوص، فلا يصلح الاعتبار بعموم اللفظ هنا.

أما كونها في أهل مكة، فهذا لا نزاع فيه ألبتة، ويكون المعنى كما رجح الطبري، قال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب القول الأول، وهو ما قاله السديّ، وذلك أن الله ﷻ وعد نبيه ﷺ أن يُري هؤلاء المشركين الذين كانوا به مكذبين آياتٍ في الآفاق، وغير معقول أن يكون تهدّدهم بأن يريهم ما هم رأوه، بل الواجب أن يكون ذلك وعداً منه لهم أن يريهم ما لم يكونوا رأوه من قبل ظهور نبيّ الله ﷺ على أطراف بلدهم وعلى بلدهم، فأما النجوم والشمس والقمر، فقد كانوا يرونها كثيراً قبل وبعد، ولا وجه لتهددهم بأنه يريهم ذلك». تفسير الطبري، ط. دار هجر (٢٠: ٤٦٢).

الثالث: أن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ قد وقع عياناً لكفار مكة لمَّا فتح الله مكة لنبيه ﷺ، وظهر لازم هذا الخبر، وهو إيمان من كان كافراً من أهل مكة، وقد نبَّه الطاهر بن عاشور على هذا فقال: «أعقب الله أمر رسوله ﷺ أن يقول للمشركين ما فيه تخويفهم من عواقب الشقاق على تقدير أن يكون القرآن من عند الله وهم قد كفروا به إلى آخر ما قرر آنفاً، بأن وَعَدَ رسوله ﷺ على سبيل التسلية والبشارة بأن الله سيغمر المشركين بطائفة من آياته ما يتبينون به أن القرآن من عند الله حقاً فلا يسعهم إلا الإيمان به؛ أي: أن القرآن حقّ بَيِّنٌ غير محتاج إلى اعترافهم بحقيته، وستظهر دلائل حقّيّته في الآفاق البعيدة عنهم وفي قبيلتهم وأنفسهم، فتتظاهر الدلائل على أنه الحق فلا يجدوا إلى إنكارها سبيلاً، والمراد: أنهم يؤمنون به يومئذٍ مع جميع من يؤمن به، وفي هذا الوعد للرسول ﷺ تعريض بهم إذْ يسمعونه على طريقة: فاسمعي يا جارة.

فموقع هذه الجملة بصريحها وتعريضها من الجملة التي قبلها موقع التعليل لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم ما أمر به، والتعليل راجع إلى إحالتهم على تشكيكهم في موقفهم للطعن في القرآن. وقد سكت عما يترتب على ظهور الآيات في الآفاق وفي أنفسهم المبينة أن القرآن حقّ لأن ما قبله من قوله: ﴿أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ ينبئ عن تقديره؛ أي: لا يسعهم إلا الإيمان=

٥ ـ إنَّ هاهنا مسألة خفيَّة، تحتاج إلى تأمُّلٍ، وهي: هل الإعجاز القرآني لازم بهذه القضايا؟

بمعنى: لو كان القرآن نزل بأمورٍ أخرى، ولم يذكر هذه القضايا فإنه يبقى معجزاً، ولا يزول عنه الإعجاز؟

وإذا صحَّ هذا الاستنتاج، فإنه يمكن القول بأنَّ الإعجاز (بمعنى: تحديّ الخلق بأن يأتوا بمثل هذا القرآن) راجع إلى لفظ القرآن ونظمه وبيانه، وليس راجعاً إلى شيء خارج عن ذلك، فما هو بتحدٍّ بالإخبار بالغيب المكنون، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنْزيله، ولا بعلمٍ ما لم يدركه علمُ المخاطبين به من العرب، ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان[(١)].

والذي يدل على ذلك أمورٌ، منها:

الأول: أنَّ الله سبحانه وتعالى قد تحدَّاهم بأن يأتوا بسورة، والذي

=بأنه حق فمن كان منهم شاكّاً من قبلُ عن قلة تبصُّر حصل له العلم بعد ذلك، ومن كان إنما يكفر عناداً واحتفاظاً بالسيادة افتضح بهتانه وسفَّهه جيرانه»التحرير والتنوير (٢٥: ١٨).

الرابع: إذا كانت الآية عامةٌ، ويصلح تنزيلها على الإعجاز العلمي، فيقع سؤال في هذا العموم، وهو: لماذا لا يدخل في العموم غير الباحثين في الأمور الكونية والتجريبية؟
وإذا كانت الآية عامة، فأين هي الآيات في الآفاق والأنفس التي أريها من يعيشون في أدغال إفريقيا، والأسكيمو وأهل الصين وغيرهم من البلدان في أطراف الأرض.
وإذا كانت الآية عامة، فأين هي الآيات التي أُريها الكفار منذ فجر الإسلام، أين ما رآه أهل فارس، والروم، وأهل مصر، والأندلس، وغيرها من بلدان الكفار آنذاك، وهل تبين لهؤلاء المعاصرين أو أولئك السابقين أن دين الإسلام هو الحق؟!

(١) ينظر في تقرير هذه المسألة: مداخل إعجاز القرآن، للأستاذ المحقق محمود محمد شاكر (ص: ١٥٣ ـ ١٥٤)، وهو مقدمته لكتاب الظاهرة القرآنية (ص: ٢٥).

ينتظم في السورة ولا ينخرم هو التحدي بالنظم والبيان دون سائر الأنواع المُقحمة في الإعجاز القرآني.

فأنت لا تجد إعجازاً (غيبيّاً) في كل سورة، ولا تجد إعجازاً (علميّاً) في كل سورة، ولا تجد إعجازاً (تشريعيّاً) في كل سورة، لكن لا يمكن أن تخلو سورة من الإعجاز الكائن في النظم والبيان العربي.

الثاني: أن سياق الآيات في غير ما موطن يشير إلى أنَّ المراد النظم والبيان العربي دون ما سواه، والذي يدلُّ على ذلك أنَّ العرب فهموا ذلك، فلما أرادوا وصف ما جاء به النبي ﷺ راحوا يذكرون أصناف أصحاب القول والبيان عندهم، فزعموا أنه قول شاعر، وزعموا أنه قول كاهن، وزعموا أنه قول ساحر، حتى إذا أعياهم ذلك، وصارت حجتهم ضعيفة زعموا أنه قول مجنون، وهذا يدلُّ على أنه قد أسقِط في أيديهم فصاروا يتشبَّثون بأي شيءٍ، ولو كان ضعيفاً كما هي عادة أصحاب الضلال والخطأ، حين لا يمكنهم أن تقوم لهم حجة.

وهؤلاء الذين نَسَبوا النبي ﷺ إليهم إنما يجمعهم القول والبيان، فالشاعر صاحب بيان، والساحر والكاهن كانوا يسجعون في أقوالهم، ويتخيَّرون الألفاظ المناسبة لكل مقام، ومن قرأ في تراث العرب أخبار سطيح وغيره ظهر له عنايتهم باختيار ألفاظهم، وحرصهم على نظمها وبيانها، والمجنون يهذي بما لا يدري.

ومن تأمَّل سياق قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ فَمَآ أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا

يُؤۡمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٢٩ ـ ٣٤]، يجد أنَّه يتوجه إلى القول دون ما سواه من المضمون، ثمَّ جاء الردُّ عليهم بأن يأتوا بحديث مثله في النظم والبيان دون غيره من المعاني المنسوبة للإعجاز.

وقد نفى الله تعالى عنه في غير ما موضع أن يكون من قول أحدٍ من البشر، فقال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الحاقة: ٤١ ـ ٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَيۡطَٰنٖ رَّجِيمٖ﴾ [التكوير: ٢٥].

كما يدلُّ عليه حال العرب الذين نزل عليهم القرآن، فقد تحيَّروا في وصفه لأجل ردِّه، وليس لأنهم لم يقفوا على كنهه، فهم مقرُّون بأنه ليس من جنس كلام البشر، وإن لم ينطقوا بهذا، فلما أرادوا أن يتفقوا على كلمة في القول الذي جاء به محمد ﷺ قالوا: كاهن، أو شاعر، أو ساحر، أو مجنون، وقال الوليد بن المغيرة واصفاً للقرآن: «والله إن لقوله لحلاوة، وإن أصله لعذق، وإن فَرْعَه لجناة، وما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عُرِف أنه باطل، وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا: ساحر؛ جاء بقول يفرق بين المرء وأبيه، وبين المرء وأخيه، وبين المرء وزوجه، وبين المرء وعشيرته»[(١)].

فهذا البيان من الوليد يُشعِرك بأنهم كانوا يدركون سرَّ هذا التحدي الذي ألزمهم الله به، ولم يستطيعوا أن يجابهوه، فراحوا يتلمسون له شبيهاً يطلقونه عليه لأجل أن لا يؤمن به أحد من العرب إذا سمعه،

(١) ينظر: الدر المنثور (٥: ٩٨).

ولعلك على خُبْرٍ من خبر الطفيل بن عمرو الدوسي[(١)]، فلما سمع القرآن آمن به، وعلم أنه من عند الله، لم يكن إيمانه من أجل تلك القضايا التي يذكرونها من أنواع الإعجاز، وإنما كان مجرد سماعه لتلاوة القرآن مبينة له عن مباينته لكلام المخلوقين، وتقرير ذلك بالأمثلة عن الذين أسلموا وأقروا بصدق القرآن يطول، وفيما ذكرته تذكرة وغُنية.

الثالث: إن هناك نظراً قد يخفى على بعض من يبحث في الإعجاز، وهو أن التحدي الحقيقي يقوم على من يملك أدوات التحدِّي دون من يفقدها، وهي بالنسبة له من العدم.

فالعرب قد بلغوا حدّاً من الفصاحة والبيان، وحدّاً من العلم بفارق ما عندهم عما جاء به القرآن من النظم والفصاحة والبيان، وكان عندهم من القدرة على التفنن في ضروب القول، والتذوق للكلام البليغ القدر

---

(١) قال ابن كثير: «... فذكر قصة الطفيل بن عمرو الدوسي مرسلة.
وكان سيداً مطاعاً شريفاً في دوس، وكان قد قدم مكة فاجتمع به أشراف قريش وحذروه من رسول الله ونهوه أن يجتمع به أو يسمع كلامه.
قال: فوالله ما زالوا بي حتى أجمعت ألا أسمع منه شيئاً ولا أكلمه، حتى حشوت أذني حين غدوت إلى المسجد كرسفاً فَرَقاً من أن يبلغني شيء من قوله، وأنا لا أريد أن أسمعه.
قال: فغدوت إلى المسجد، فإذا رسول الله ﷺ قائم يصلي عند الكعبة.
قال: فقمت منه قريباً، فأبى الله إلا أن يسمعني بعض قوله.
قال: فسمعت كلاماً حسناً، قال: فقلت في نفسي: واثكل أمي! والله إني لرجل لبيب شاعر ما يخفى علي الحسن من القبيح، فما يمنعني أن أسمع من هذا الرجل ما يقول، فإن كان الذي يأتي به حسناً قبلته، وإن كان قبيحاً تركته... هكذا ذكر محمد بن إسحاق قصة الطفيل بن عمرو مرسلة بلا إسناد، ولخبره شاهد في الصحيح»السيرة النبوية لابن كثير (٢: ٧٢ ـ ٧٦).

الكبير الذي لا يُضاهَى، فجاء التحدي لهم بما يملكون أداته، وعندهم أصُولُه، ولهم فيه جولة وصَولَةٌ، فلما تحداهم الله به عرفوا عجزهم عن الإتيان بمثله، فاتجهوا إلى محاربته بأنفسهم وأموالهم، مع أنه قد طُلِبَ منهم ما هو أقلُّ من ذلك، وهو معارضة هذا القرآن[(١)]، فلما لم يعارضوه ثبتَ وقوع التحدِّي إلى يوم القيامة، فمن كان أقدر على المعارضة أبان عن عجزه، وأظهر عدم قدرته، فمن كان بعدهم ممن بَعُدَ عن تلك اللغة الشريفة أولى بالعجز وعدم القدرة.

وإذا كان هذا بيِّناً، فإنه يظهر أنَّ التحدي لم يكن بغير ما كانوا بارعين فيه، عارفين له، ومالكين لأزمَّة أمره، وهو جانب النظم والبيان، أما غيره مما انسبك في هذا النظم من أمور تشريعية وتاريخية وغيبية وغيرها، فهي مما لم يُطالبوا بالإتيان بمثله؛ لأنهم غير قادرين عليه أصلاً، بل إنه من المحال أن يكون ذلك مما طُولبوا به، ولو كان، لجاز لهم أن يعترضوا بأنهم لو طولبوا بما أداته عندهم لجاءوا به، فلما لم يقع منهم ذلك دلَّ على أنَّ هذه الأمور بمعزلٍ عن التحدي والإعجاز.

ولو طولبوا بهذا لكان كمن يتحدَّى قوماً بأن يفعلوا شيئاً، وهم عاجزون عن أصل الفعل، بخلاف من يتحدى قوماً يملكون أداة ما يتحدَّاهم به، ويريهم عجزهم عن الإتيان بما أتاهم به، وهذا أبلغ في التحدي، وأدلُّ على القدرة.

---

(١) انظر هذا المعنى في: بيان إعجاز القرآن للخطابي (ص: ١٩) ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

ثانياً: ما المراد بالعلم الذي نُسب إليه الإعجاز:

يقول الشيخ عبد المجيد الزنداني: «وصف الإعجاز هنا بأنه علمي نسبة إلى العلم.

والعلم: إدراك الأشياء على حقائقها. أو هو صفة ينكشف بها المطلوب انكشافاً تامّاً.

والمقصود بالعلم في هذا المقام: العلم التجريبي، وعليه فيعرَّف الإعجاز العلمي بما يلي...»(١). ثم ذكر التعريف المنقول عنه سابقاً.

وهذا الذي صرَّح به الشيخ الزنداني لا خلاف فيه عند كل من كتب في الإعجاز العلمي، فالعلم الذي ينسبون إليه الإعجاز هو العلم التجريبي، فهل هذه النسبةُ سديدة؟!

هنا عدد من المسائل فيما يتعلق بمصطلح (العلمي).

المسألة الأولى: هل العلم منحصرٌ في العلم التجريبي بحيث يكون هو العلم دون غيره؟

إنَّ نسبة العلم المطلق وتخصيصها بالعلم التجريبي ظاهرة البطلان، لكن من أين جاءت؟

لقد كان وصف العلوم التجريبية بأنها العلم مطلقاً من آثار الاستعمار البريطاني لمصر، وهناك قسَّم الإنجليز الدراسة إلى قسمين:

---

(١) تأصيل الإعجاز العلمي في القرآن والسُّنَّة، الصادر عن هيئة الإعجاز العلمي برابطة العالم الإسلامي (ص: ١٤).

القسم العلمي، ويعنون به دراسة العلوم التجريبية، والقسم الأدبي ويعنون به دراسة الشرعيات والاجتماعيات واللغات.

وهذا التمييز فيه مكر ودهاء ممن وضع هذه المصطلحات التي سارت في الأمة الإسلامية حتى وصلت لهؤلاء الأفاضل فنسبوا الإعجاز إلى العلم التجريبي، فسمَّوه: الإعجاز العلمي.

وإذا كان هذا هو العلم، فهل الإعجاز اللغوي الذي يحكيه من يذكر أنواع الإعجاز ليس علميّاً؟!

أليس في ترك وصف أنواع الإعجاز الأخرى التي يحكيها الذين كتبوا في الإعجاز العلمي شيء من التنقص لهذه الأنواع؟!

قد يقول قائل: إن هذا اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح.

والجواب: إن هذه القاعدة ليست على إطلاقها، فالاصطلاح إذا حمل معنًى باطلاً أو فاسداً فإنَّ فيه مشاحة بلا ريب، وهذا هو الحال هنا.

وهذا العلم (وهو العلم التجريبي) جزء من العلوم، وليس هو كل العلوم، ولا هو أفضل العلوم حتى يُنسب إليه إعجاز خاصٌّ.

كما أن حقيقة العلم في الإسلام هي العلم بالله والعلم بشرعه، فمن كان عالماً بذلك قيل له: عالم، وهذا هو العلم الحقيقي الذي امتدحه الله، ففي ترك وصف هذا بالعلم، ونسبه إلى العلوم التجريبية تجنٍّ على علوم الشريعة، وإبعادٌ لوصف العلم عنها من حيث لا يشعر هؤلاء.

والعلم الممدوح في القرآن هو العلم بالله والعلم بشرعه، وهو الذي جاءت الآيات مادحة له ولمن حمله من العلماء؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾ [فاطر: ٢٨]، وكل علم بعده فهو تبعٌ له، وليس أصلاً، وهذا مقرَّرٌ في كلام أهل العلم.

ولا يعني هذا تنقُّص أصحاب العلوم التجريبية أو التقليل من شأنهم وشأن علمهم، لكن المراد معرفة مرتبتهم ومرتبة علمهم من علوم الشريعة وعلمائها.

وليس المقام هنا مقام احتجاج لأسرد لك ذلك، وإن كانت ضغطة الحاضر لها أثر لا يخفى، والله المستعان.

وإذا تأملت الإضافات الكائنة لأنواع الإعجاز عند من كتب في الإعجاز العلمي ظهر لك أنَّ نسبته إلى العلم فيها نظر وإشكال، فهم يقولون: الإعجاز اللغوي، وهذا يعني أنه منسوب إلى اللغة، والإعجاز التشريعي، فهو منسوب إلى الشريعة، والإعجاز البلاغي، فهو منسوب إلى البلاغة، وهكذا

فإذا كانت هذه تُنسبُ إلى نوع العلم، فما بال ما يتعلق بالعلوم التجريبية نُسِب إلى العلم المطلق، حتى كأنه لا علم إلا العلم التجريبي؟!

المسألة الثانية: قضايا العلوم التجريبية المنسوبة للقرآن في الإعجاز العلمي:

يُجمِع من بحث في موضوع الإعجاز العلمي أن القرآن ليس كتاب طبٍّ أو جيولوجيا أو فلك أو غيرها من العلوم التجريبية والطبيعية، وإنما جاء ذكر ما يتعلق بهذه العلوم على سبيل تقرير الحقيقة كما هي، أو على سبيل الإشارة إليها إشارة خفية أو ظاهرة.

ومن الطبيعي أن يكون الحديث عنها في القرآن موافقاً للواقع، فخالق الحقيقة الكونية هو المتكلم عنها.

وإذا نظرت إلى موضوعات تلك العلوم التي تحدَّث عنها القرآن وجدت من خصائص حديث القرآن عنها ما يأتي:

١ ـ أن قضايا الكون تأتي في القرآن على ما استقرَّت عليه من حيث هي حقيقة كونية.

٢ ـ أن حديث القرآن عما هو خفيٌّ عنَّا من قضايا الكون كحديثه عما هو معلوم مشاهد كشروق الشمس من مشرقها.

٣ ـ أن الحديث عنها يأتي مجملاً دون الدخول في تفاصيل، بخلاف الحديث عنها في كتب التخصُّص التي تبحث مثل هذه القضايا، لذا ترى من يبحث موضوعاً من الموضوعات التي طرقها القرآن يأتي بتفاصيل الموضوع مما لا يفهمه إلا من كان متخصصاً فيه، وحكاية هذه التفاصيل أشبه بحكاية تفاصيل الروايات الإسرائيلية بحيث لا يستفيد منها ولا يعقلها إلا أهل الاختصاص في تلك العلوم.

٤ ـ أن تلك القضايا في القرآن تبقى كما هي لا تتغير، وإنما يتغير فهم الناس لتفسيرها.

المسألة الثالثة: قصور العلم البشري في إدراك حقائق الكون:

١ ـ أن جملة من الكون الغائب مما لا يمكن الإنسان الوصول إليه بوسائله البشرية مهما ارتقى بها.

٢ ـ تغيُّر فهم هذه العلوم، وترقِّي الإنسان في فهمها جيلاً بعد جيل،

فما كان في زمن حقيقة ينقلب في الزمن الذي بعده إلى أن يكون ضدَّها.

٣ ـ أن الاكتشافات لحقائق الخلق لا تأتي إلا بعد دراسة، وبعضها قد يأتي مصادفة؛ كأن يكون البحث في قضية من قضايا الخلق فيظهر أمر آخر لم يكن بحسبان الباحث.

حقيقة الإعجاز العلمي ومؤداه:

إن النتيجة التي سيصل إليها من يريد البحث في هذا المجال هي صدق القرآن وأنه وحي منَزَّل من عند الله.

وهذه النتيجة هي حقيقة هذه البحوث المتكاثرة في أنواع الإعجاز التي ظهرت في هذا الوقت المعاصر، كما أنها هي النتيجة الكبرى لأنواع الإعجاز التي ذكرها العلماء السابقون، خصوصاً ما هو أصل هذه المسألة (أي: الإعجاز)، وهو التحدي بالقرآن، فعدم وقوع المعارضة، بعد التحدي به، والإخبار بعدم وقوعه أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: **٢٣ ـ ٢٤**]= دليل على صدق القرآن، كما أنَّ عدم القدرة على الإتيان بمثله دليل على صدق القرآن.

والمقصود أنَّ نهاية البحث في هذا الموضوع هو التنبيه على صدق القرآن إذ أخبر عمَّا كان خافياً عن البشر إبَّان نزوله، فظهر بتقدم العلم التجريبي صحة ما أخبر به القرآن.

وإذا انطلقت من هذا المنطلق، جاز لك أن تنسب صحة دلائل نبوة محمد ﷺ إلى ما أورده من أخبار في سُنَّته المطهرة.

وهذه النتيجة لا تكون هي أصل المسألة، فيُطلَق عليها اسم الإعجاز.

فإن قلت: أيعني هذا أن لا يتحدث متحدثٌ عن الإعجاز العلمي في القرآن؟

فالجواب: لا، بل الحديث في ذلك نافع، لكن يُنتبه لأمور:

الأول: أن لا يُسمى البحث في قضايا العلم التجريبي بهذا الاسم (الإعجاز العلمي).

الثاني: أن لا يُنطلق في الحديث من القرآن لأجل إثبات أن القرآن قد تحدث عن هذه القضية أو تلك.

الثالث: أن يُنطلق في الحديث عن هذه الأمور من باب بيان عظمة الله في خلقه، وإن جاءت الآيات في البحث عن عظمة الله في خلقه فمجيئها على سبيل الاستشهاد لا على سبيل تقرير ما فيها من أمور متعلقة بالبحوث التجريبية.

وسيظهر الفرق جليّاً بين الطريقتين في البحث:

فالانطلاق من بيان عظمة الخلق سيجعل الباحث غير مقيَّد بموضوع معيَّنٍ يريد إثباته، بل سيكون حديثه عامّاً، فيتحدث عن عموم القضية الكونية؛ كالحديث عن النجوم على سبيل العموم، فتأتي القضايا التي ذكرها القرآن في معرض الحديث عنها، دون أن يكون القصد إلى إثبات مطابقة العلم التجريبي لما فيها من معانٍ ودلالات.

أما لو انطلق من الآيات لتقرير مسألة الإعجاز العلمي، فإنه سيكون مقيَّداً بإثبات دلالة القرآن دلالة واضحة لا لبس فيها على تلك القضية التي يذكرها، وسيدخل في أمرين:

الأول: لزوم ما لا يلزم، حيث يُلزم نفسه بما ليس لازماً أصلاً في البحث والتقرير.

الثاني: أنه يدخل إلى القرآن بمقررات سابقة تجعله يلوي عنق النصِّ إلى هذه المقررات من حيث لا يشعر. بل إن بعضهم قد يشعر لكنه يتكلف الربط، ولو على سبيل المجاز الذي حذَّر منه بعضُ منظري الإعجاز العلمي[1]، وذلك كثير في هذا الباب.

وسأذكر مثالين في هذه المسألة:

الأول: في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٦].

ذهب الأستاذ الدكتور زغلول النجار في تفسير هاتين الآيتين إلى مذهب جديد لم يُسبق إليه، وهذا المذهب الذي ذهب إليه إنما كان بسبب ما ظهر عنده من العلم الجديد في دراسة النجوم.

---

(١) يقول زغلول النجار: «عدم التكلف، أو محاولة لَي أعناق الآيات من أجل موافقتها للحقيقة العلمية، وذلك لأن القرآن أعز وأكرم عندنا من ذلك؛ لأنه كلام الله الخالق، وعلم الخالق بخلقه هو الحق المطلق الكامل الشامل المحيط بكل علم آخر، وهو لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» من آيات الإعجاز العلمي.. السماء في القرآن (ص: ٧٠ ـ ٧١).

وجاء في مجلة الإعجاز العلمي الصادرة عن رابطة العالم الإسلامي (ع١: ١٦): «أن تراعى القواعد البلاغية ودلالاتها، خصوصاً قاعدة أن لا يُخرج اللفظ من الحقيقة إلى المجاز إلا بقرينة كافية».

وقد فصَّل المعنى اللغوي للفظتين (الخنس والكنس)، وجعل الخُنوس بمعنى الاختفاء الكامل.

وليس من شكٍّ أن أصل الخنوس الاختفاء، كما نقله عن ابن فارس، لكن زيادة قيد (الكامل) في قوله: «ولكن الوصف القرآني بالخنس يعني الاختفاء الكامل، ولا يعني الظهور ثم الاختفاء»[(١)]، لا دليل عليه من نقل ولا عقل ولا لغة، وإنما هو بسبب هيمنة تلك القضية الفلكية على ذهنه أثناء تفسيره لهذه الآية.

وجعل الكنوس من مادة كَنَس يَكْنِسُ، ومنها المِكْنَسَةُ، ولم يجعله من كناس الظَّبي (أي: بيته) كما ذهب إليه بعض مفسري السلف وغيرهم.

والمعنى الذي ذهب إليه في معنى الكنوس حادث، وإنما قاده إليه تلك القضية الفلكية التي لا يتناسب معها جعل الكنوس من الكِناس، وإنما يناسبها جعله من الكَنْسِ.

وهذا الاختيار لهذين المعنيين ما كان ليكون لو لم يكن له معرفة بما يُسمى بالثقوب السود التي هي حالة من حالات النجوم ذكرها الفلكيون المعاصرون.

فلو لم يعرف هذا ما كان ليطرأ عليه هذا المعنى البتة، وهذا يَدُلُّك على أن هذا أسلوب الاعتقاد المُسبق، ثم الاستدلال له.

يقول الأستاذ الدكتور زغلول النجار بعد حديثه عن تكوُّن الثقوب السوداء: «... فسبحان الذي خلق النجوم وقدَّر لها مراحل حياتها،

---

(١) من آيات الإعجاز العلمي.. السماء في القرآن (ص: ٢١٦).

وسبحان الذي أوصلها إلى مرحلة الثُّقب الأسود، وجعله من أسرار الكون المبهرة، وسبحان الذي أقسم بتلك النجوم المستترة الحالكة السواد الغارقة بالظلمة، وجعل لها من الظواهر ما يعين الإنسان على إدراك وجودها على الرغم من تسترها واختفائها، وسبحان الذي مكَّنها من كنس مادة السماء وابتلاعها وتكديسها، ثم وصفها لنا قبل أن نكتشفها بقرون متطاولة بهذا الوصف القرآني المعجز، فقال ﷻ: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ۝١٥ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٦]، ولا أجد وصفاً لتلك المرحلة من حياة النجوم المعروفة باسم الثقوب السود أبلغ من وصف الخالق سبحانه وتعالى لها بالخنس الكنس، فهي خانسة؛ أي: دائمة الاختفاء والاستتار بذاتها، وهي كانسة لصفحة السماء، تبتلع كل ما تمر به من المادة المنتشرة بين النجوم، وكل ما يدخل في نطاق جاذبيتها من أجرام السماء، وهي جارية في أفلاكها المحدَّدة لها، فهي خُنَّس جوار كُنَّس، وهو تعبير أبلغ بكثير من تعبير الثقوب السود الذي اشتهر وذاع بين المشتغلين بعلم الفلك، ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٢].

ومن العجيب أن العلماء الغربيين يسمون هذه الثقوب السود تسمية مجازية عجيبة تنطبق انطباقاً دقيقاً على الوصف القرآني: «الخنس الجوار الكنس» كما فصَّلناه آنفاً، وذلك حين يسمونها بالمكانس الشافطة العملاقة التي تبتلع (أو تشفط) كل شيء يقترب منها إلى داخلها...»[(١)].

---

(١) من آيات الإعجاز العلمي.. السماء في القرآن (ص: ٢٢٧ ـ ٢٢٨).

مناقشة هذا التفسير:

أولاً: إن تلك القضية الفلكية لا يمكن لمثلي أن يرفضها، فلست أمتلك أدوات البحث التي تؤهلني أن أوافق أو أرفض، لكني ـ وأمثالي كثيرون ـ لا يملكون إلا قبول مثل هذه القضية إذا جاءت من متخصص بهذا العلم، وهذا يعني أنه ليس مجالي مجال إسقاط هذه القضية، ولا يمكن أن يسقطها إلا متخصص يظهر له خلافها، ويُثبِتَ بالبراهين خطأها.

وهذا يعني عندي أن قضية الثقوب السود وما فيها من تحليلات مقبولة من حيث النظر الفلكي، مع أنه يقع في نفسي أن الأيام حُبلى بما قد يُظهر خلاف ما هو موجود الآن من معلومات لدى الفلكيين عن هذه الثقوب السود، وأنه قد يظهر ما يخالف ما استقر العلم عليه الآن، والتغير سمةٌ بارزة في العلوم التجريبية والكونية حتى تصل إلى مطابقة الحقيقة.

ثانياً: إن الأستاذ الدكتور زغلول النجار قد وضع ضابطاً في تفسير القرآن بالإعجاز العلمي، وهو أن يفسر بالقضايا التي لا رجعة فيها[١].

ويفرق بين تفسير القرآن من جهة الإعجاز العلمي، ومن جهة التفسير العلمي، فيقول: «فالإعجاز العلمي يُقصد به هنا: إثبات سبق القرآن الكريم بالإشارة إلى حقيقة من حقائق الكون أو تفسير ظاهرة من ظواهره قبل وصول العلم المكتسب إليها بعدد متطاول من القرون، أما التفسير فهو محاولة بشرية لحسن فهم دلالة الآية القرآنية؛ إن أصاب

---

(١) من آيات الإعجاز العلمي.. السماء في القرآن (ص: ٧١).

فيها المفسر فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، والمعول عليه في ذلك هو نِيَّتُه، وهنا يجب التأكيد على أن الخطأ في التفسير ينسحب على المفسر ولا يمس جلال القرآن»(١).

وقد أشار إلى قضية أخرى في سبب تفريقه بين الإعجاز العلمي والتفسير العلمي، فقال: «أما موضوع الإعجاز العلمي: فهو موقف من مواقف التحدي الذي نريد أن نثبت به للناس كافة أن هذا القرآن ـ الذي أنزل قبل ألف وأربعمائة سنة على النبي الأمي ﷺ في أمة كان غالبيتها الساحقة من الأميين ـ يحوي من حقائق هذا الكون ما لم يستطع العلماء إدراكه إلا منذ عشرات قليلة من السنين»(٢).

وهنا وقفات:

الأولى: هل وجه التفريق بين هذين المصطلحين صحيحٌ؟

إن الذي دعا إلى هذا التفريق أمر خارجٌ عن حدِّ التفسير، مما يعطيك أنَّ هذه البحوث التي تراعي هذا التفريق ـ إن وجدت هذه المراعاة ـ لا تخرج مخرجاً صحيحاً من باب تفسير القرآن، بل هي دخيلة عليه.

فمن الذي اشترط مقام التحدي في الإعجاز العلمي دون التفسير العلمي؟!

إنَّ ذلك تحكُّمٌ، والتحكم لا يعجز عنه أحدٌ، كما أنه من باب لزوم ما لا يلزم، إذ المفسر للقرآن لا ينظر إلى هذا الفرق المذكور، ولا

---

(١) من آيات الإعجاز العلمي.. السماء في القرآن (ص: ٧٢).
(٢) من آيات الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، تقديم أحمد فراج (ص: ٣٦).

ينتظر ثبوت تلك النظرية ثبوتاً يقينيّاً يوصلها إلى درجة الحقيقة التي لا مرجع عنها، فبيان كلام الله أوسع من تحجيره بهذه التحجيرات.

ولا حرج على المفسر الذي يمتلك أدوات التفسير أن يفسر القرآن بهذه النظريات إذا كان فيها بيان لمعنى تحتمله الآية، وإن وقع في خطأ في ربط الآية بنظرية من النظريات، فهو كمن وقع في خطأ في وجه من وجوه التفسير، فما دام عالماً فلا تثريب على طريقته العلمية، لكن لا يعني هذا قبول تفسيره بهذه النظرية التي قد يُخالَف حملها على الآية، وهذا هو مهيع التفسير في تاريخه الممتد من جيل الصحابة الكرام إلى عصرنا الحاضر.

الثانية: من الذي يمكنه أن يُثبت أن ما توصل إليه العلم البشري هو الحقيقة التي لا رجعة فيها؟!

إنَّ هذه القضية من الأهمية بمكان، وإنها أول ما يجب تقريره عند الذين يبحثون في الإعجاز العلمي.

فإذا كان هناك فرضيات ونظريات وحقائق، فمن الذي يمكنه أن يُفرّق بينها؟

وما هي شروط ارتقاء الفرضيات والنظريات إلى حقائق؟

لقد فسَّر بعض المسلمين في القرن الرابع عشر الهجري بعض آيات القرآن على نظريات كانت تُعدُّ من الحقائق في وقتهم، ثمَّ تبدَّلت تلك الحقائق، وظهر أنها ليست كذلك، فهل كان سيقال لهذا آنذاك: إن هذه ليست حقيقة، بل هي نظرية؟

إن قصور العلم البشري، وطريقة وصوله إلى حقائق هذا الكون الفسيح مما لا يخفى على الباحثين في العلم التجريبي.

وأعود فأقول: هل قضية الثقوب السود مما لا رجعة فيه عند الباحثين في الفلك؟

هل يمكن الجزم بذلك، بحيث تَصِحُّ القضية العلمية من هذه الجهة أوَّلاً؟

إنَّ الملاحظ في أصحاب الإعجاز العلمي أنهم يأتون بهذه القضايا على أنها مما لا يقع فيه خلاف، وأنها محسومة لا يمكن أن يُرجع عنها، ونحن غير المتخصصين ـ كما قلت سابقاً ـ لا يمكن الواحد منَّا رفض هذا أو ذاك، فلسنا ممن يمتلك أدوات الرفض، بل ترانا على القبول والتسليم ثقةً بمن نقل لنا تلك العلوم، ونراه قد فهمها فهماً سليماً.

الثالثة: هل انطبقت الضوابط اللازمة للتعامل مع قضية الإعجاز العلمي للقرآن الكريم التي نظَّرها الأستاذ زغلول النجار في كتابه(١)، أو أنَّ التنظير غير التطبيق؟

وسآخذ هذا في جانب (اللغة والسياق وتفسير السابقين للآية) في وقفات:

الوقفة الأولى: هل ما ذهب إليه من تفسير الخنوس والكنوس صحيح؟

إنَّ مادة خنس كما أشار في نقله من ابن فارس تدلُّ على الاختفاء، لكن من أين جاء بدلالة الاختفاء الكامل، كما سبق ملاحظة ذلك، فهذا القيد ليس من جهة اللغة قطعاً.

---

(١) تُنظر هذه الضوابط في كتابه: من آيات الإعجاز العلمي.. السماء في القرآن (ص: ٦٨ ـ ٧٢).

أما مادة كنس ففيها المعنيان اللغويان اللذان ذكرهما، وهما: الكنس؛ بمعنى إزالة شيء عن شيء، والكنوس، وهو الدخول في البيت، وقد اختار الأول بسبب تلك القضية الفلكية التي سيطرت عليه، وزاد الأمر أن جعل مادة (الكُنَّس) صيغة منتهى الجموع، فقال: «وعندي أن الكُنَّس هي صيغة منتهى الجموع للفظة كانس؛ أي: قائم بعملية الكنس وجمعها (كانسون)، أو (كَنَّاس) وجمعها (كَنَّاسون)، والكانس والكَنَّاس هو الذي يقوم بعملية الكنس؛ أي: سفر شيء عن وجه شيء آخر وإزالته»(١).

ولست أدري من أين جاء بصيغة منتهى الجموع هذه؟! وهو قد اشترط «حسن فهم نص القرآن الكريم وفق دلالة الألفاظ في اللغة العربية، ووفق قواعد تلك اللغة العربية، وأساليب التعبير فيها، وذلك لأن القرآن الكريم قد أنزل بلسان عربي مبين»(٢).

فها هو لسان العرب، فأين وجد صيغة منتهى الجموع، وإنما ظهرت له ـ فيما يبدو ـ من أجل أنه يقول بأنها تلك النجوم التي تكنس صفحة السماء فلا تُبقي شيئاً خلفها، فكأنه أخذ من هذا المعنى صيغة منتهى الجموع، وهذا مأخذ غير لغوي، والله أعلم.

الوقفة الثانية: النظر في السياق:

أليس في السياق ما يشير إلى النجوم بعمومها؟ فهي التي تتصف بالخنوس؛ أي: التأخر عند ظهورها في أول الليل بسبب اختفائها في

(١) من آيات الإعجاز العلمي.. السماء في القرآن (ص: ٢١٤).
(٢) من آيات الإعجاز العلمي.. السماء في القرآن (ص: ٧٠).

ضوء النهار، ثم هي دائمة الجريان في فلكها، ثمَّ هي تكنس في آخر الليل؛ أي: تدخل في كناسها، وهو ضوء النهار المشرق، فهذه النجوم تتناسب مع الآيات الكونية المرئية للناس أجمعين، وهي ما جاء في الآيات بعدها: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٧ ـ ١٨]، بخلاف تلك النجوم الشافطة التي لا يراها إلا أقلُّ الناس، بل أندرُهم، والقَسَمُ في غالب القرآن يأتي بشيء ظاهر للناس، أو بشيء له أثر ظاهر، أو بشيءٍ قد عُلم من طريق السمع؛ كالملائكة.

الوقفة الثالثة: تفسير السلف لهذه الآيات:

لقد ذهب السلف في تفسير هذه الأوصاف إلى مذهبين:

الأول: أنها النجوم والكواكب، ويكون خنوسها بتأخرها عن الظهور أول الليل، وكنوسها بدخولها في ضوء الصباح بعد آخر الليل، وجريانها كائن في كل أحوالها.

الثاني: أنها بقر الوحش والظباء، ويكون خنوسها بتأخرها إذا رأت إنسياً، وكنوسها بدخولها في كِناسها؛ أي: بيتها، وجريانها في الغيطان والحقول.

ويلاحظ على هذين التفسيرين أنهما ذكرا أمراً يعرفه من نزل عليهم الخطاب، ولا يحتاجون فيه إلى أدوات وآلات ليظهر لهم ذلك الأمر الخفي في هذه الأوصاف، وهذا الاختلاف بينهم من قبيل اختلاف التنوع، وجائزٌ أن يراد به هذا أو ذاك، وسببُ الاختلاف الاشتراكُ في الوصف بين النجم والكواكب من جهة، والبقر الوحش والظباء من جهة أخرى.

وإن كان التفسير الأول أنسب لمقام ذكر الآيات الكونية بعدها، غير أن الثاني محتمل أيضاً.

أما الأستاذ الدكتور زغلول النجار، ففهم تفسير السلف على النحو الآتي: «ولا يُعقل أن يكون المقصود في الآية الكريمة للفظ الكنس هي المنْزوية المختفية، فقد استوفى هذا المعنى باللفظ (الخنس)، ولكن أخذ اللفظتين بنفس المعنى دفع بجمهور المفسرين إلى القول بأن معنى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝١٥ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٦]: أقسم قسماً مؤكداً بالنجوم المضيئة التي تختفي بالنهار وتظهر بالليل، وهو معنى الخنس، والتي تجري في أفلاكها لتختفي وتستتر وقت غروبها كما تستتر الظباء وبقر الوحش؛ أي: في مغاراتها، وهذا معنى الجوار الكنس»(١).

وهذا الذي ذكره هنا هو أحد أوجه التفسير كما ترى، وهو لم ينتبه إلى الفرق الذي ذكره المفسرون بين حالة الخنوس وحالة الكنوس، فهم لم يقولوا بالتأكيد ولا ترادف المعنى بين الخنوس والكنوس كما فهمه هو من كلامهم(٢).

وكلامهم واضح في التفريق بين الحالتين، فالخنوس يتحدث عن أول ظهور النجوم في الليل، والكنوس يتحدث عن آخر وقت النجوم في الليل عند دخولها في ضوء الصباح، فالحديث إذاً عن مرحلتين مختلفتين، وليس عن مرحلة واحدة فيكون من باب التأكيد كما فهمه الأستاذ الدكتور زغلول من كلامهم، وكلامهم واضح وضوحاً لا لبس

---

(١) من آيات الإعجاز العلمي.. السماء في القرآن (ص: ٢١٤).

(٢) هذه مشكلة نقع فيها ـ نحن المتأخرين ـ فقد نفهم كلام بعض السلف على غير وجهه، ثم نردُّ على فهمنا، ونحن نحسب أننا نردُّ على قولٍ خطأٍ عندهم.

فيه، فقد نقل قول القرطبي (ت: ٦٦١هـ) الآتي: «هي النجوم تخنس بالنهار، وتظهر بالليل، وتكنس وقت غروبها؛ أي: تستتر كما تكنس الظباء في المغارة، وهو الكِناس».

الوقفة الرابعة: هل هناك تفسير معاصر معتمد على العلم التجريبي غير ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور زغلول؟

لقد ذكر الأستاذ الدكتور تفسيراً آخر معتمداً على ظاهرة فلكية أخرى، وأنَّ الوصف في الآية للمذنبات، وهي أجرام سماوية ضئيلة الكتلة وتتحرك في مدارات بيضاوية حول الشمس، وهي تُرى كلما اقتربت من الشمس، وهي تظهر وتختفي بصورة دورية على فترات تطول وتقصر، ثمَّ ذكر بعد ذلك كيفية تَكوُّن هذه الظاهرة الفلكية ومم تَتَكَوَّن، ثمَّ قال: «ووجه الشبه الذي استند إليه هذا النفر من الفلكيين المسلمين المعاصرين بين المذنبات والوصف القرآني (الخنس الجوار الكنس) هو أن المذنَّب يقضي فترة تتراوح بين عدة أيام وعدة شهور مجاوراً للشمس في زيارة خاطفة، فيظهر لنا بوضوح وجلاء، ولكنه يقضي معظم وقته فترة دورانه بعيداً عن الشمس فيختفي عنا تماماً ويستتر، فإذا ما اقترب من الشمس ظهر لنا وبان، ولكن سرعان ما يقفل راجعاً حتى يختفي تماماً عن الأنظار، واعتبروا ذلك هو الخنوس.

ولكن الوصف القرآني بالخنس يعني الاختفاء الكامل، ولا يعني الظهور ثم الاختفاء»[1].

وإذا تأملت هذا الردَّ الذي ذكره رأيت أنه ردٌّ مجملٌ غيرُ قويٍّ، ولا

---

(١) من آيات الإعجاز العلمي، السماء في القرآن الكريم (ص: ٢١٦).

هو مقنعٌ، وهو مبني على فهم خاصٍّ لمعنى الخنوس ـ كما سبق بيانه ـ، وليس لمعنى الخنوس في اللغة، وإذا كان ذلك كذلك، فما المانع ـ عنده ـ من وصف هذه المذنبات بالخنوس والكنوس؟!

ما الذي يجعل هذه المذنبات لا تدخل في معنى الخنوس والكنوس ما دامت تتصف بهذين الوصفين، وما دام الأمر يرجع إلى تقرير قضية فلكية مبهرة، ثمَّ إلى ربطها بالقرآن؟!

أي فرق بين ما ذهب إليه هؤلاء الفلكيون، وما ذهب إليه هو من جهة الاعتماد على العلم الفلكي وطريق الاحتجاج به في تفسير الآية؟!

فيما يظهر لي أنه لا فرق بينهم في هذا، وإذا كان ذلك كذلك، فمن ذا الذي يمكنه الفصل بالصواب بين الفريقين؟

فمن ذهب في تفسير الأوصاف إلى المذنبات أظهر احتجاجه في معنى وصفها بالخنوس والكنوس، ومن ذهب في تفسيرها إلى الثقوب السود أظهر احتجاجه في وصفها بالخنوس والكنوس، فمن المرجع هنا؟

إن علم الفلك ليس هو المرجع بلا ريب، فهو عندهم صحيح في هاتين القضيتين، فالمذنبات حقيقة فلكية مبهرة، والثقوب السود حقيقة فلكية مبهرة، وما دام الأمر كذلك من جهة علم الفلك، وهو أنه يُصحِّح تلك الحقيقتين ولا يرفضهما صار الأمر إلى شيء آخر، وهو صحة انطباق الأوصاف على القضيتين الفلكيتين، وبالرجوع إلى المعاني فإنه يجوز فيهما معنى الخنوس والكنوس على تجوز في معنى الكنوس الذي ذهب إليه الأستاذ الدكتور زغلول، فصار الأمر يحتاج إلى نظر آخر

لمعرفة صحة إرادة هاتين القضيتين أو إحداهما[١]، وليس هناك ما يُرجِّح إحداهما على الأخرى، والمفسر الذي يمتلك أدوات التفسير هو الأقدر على الترجيح في هذه الأمور، وليس الفلكي.

المثال الثاني: في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١].

يقول الدكتور المهندس فائق العبيدي: «يقول الله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١]، ويخبرنا العلم الحديث أن الوهن هنا لم يُقصد به وهن المادة المكونة لبيت العنكبوت (الشبكة العنكبوتية)، ولكنه وَهَن الصلات الاجتماعية والتفكك الأسري لبيت العنكبوت حيث سيطرة الأنثى على الذكر.

ومن الحقائق المتعلقة بهذا الأمر: أن العلم قد أثبت بالقياس أنَّ خيط العنكبوت أقوى من مثيله من الصُّلب بثلاث مرات، وأقوى من خيط الحرير وأكثر مرونة، وهذا الخيط يحمل أوزاناً أكبر منه بعشرات المرات، فيكون نسيج العنكبوت بالنسبة لاحتياجه وافياً بالغرض وزيادة، وهو بالنسبة إليه قلعة آمنة، وهذا من نتائج تصنيف العلم

---

(١) يلاحظ أنَّ كلا الفريقين ذهب في تفسيره للخنس والكنس إلى أمور لا يراها عموم الناس بادية لهم، فهل يا تُرى يذهب القَسَمُ إلى مثل هذا الخفيِّ، ويُترك القَسَم بما هو ظاهر لكثير من الناس، أو لجميعهم؟!



الحديث للمواد؛ إذ يضع نسيج العنكبوت ضمن مجموعة البوليمرات أو اللدائن الطبيعية، وقد ذكر القرآن بعض المواد مثل المعادن؛ الحديد والذهب والفضة والنحاس، وكذلك الفخاريات؛ كالصخر والجبال والصلصال والطين وغيرها، بالإضافة إلى مجموعة اللدائن، ومن ضمنها خيط العنكبوت وبيوت النحل وغيرها...

الحقيقة الثانية: هي أن العلم كشف مؤخراً أن أنثى العنكبوت هي التي تنسج البيت وليس الذكر، وهي حقيقة بيولوجية لم تكن معلومة أيام نزول القرآن، وإذا ما لاحظنا الآية الكريمة: ﴿ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ﴾ [العنكبوت: ٤١]، وتاء التأنيث الساكنة دلالة على الأنثوية؛ أي: هي المسؤولة عن اتخاذ البيت وإدارة شؤونه.

الحقيقة الثالثة: هي أن الضعف والوهن هنا دلالة اجتماعية وليست مادية، ثمَّ إن الآية خُتمت بالقول: ﴿لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٤]؛ أي: أنهم لا يعلمون هذا، وسيعلمونه مستقبلاً بعد تقدم العلم التطبيقي والتجريبي.

والواقع أن هنا سرّاً بيولوجيّاً كشف عنه العلم، فحقيقة أن بيت العنكبوت هو أبعد البيوت عن وصفه، بالأمان والسكينة والطمأنينة، فالأنثى تقتل ذكرها بعد التلقيح وتأكله، والأبناء يأكلون بعضهم بعد الخروج من البيض. ولهذا يعمد الذكر إلى الفرار بجلده بعد أن يلقح أنثاه، ولا يحاول أن يضع قدمه في بيتها، وتغزل أنثى العنكبوت بيتها ليكون فخّاً وكميناً ومقتلاً لكل حشرة تفكر أن تقترب منه، أو تدخله زائراً كانت أم سائلاً فإنها تقتل وتلتهم، وهذا سر هذه المذبحة،

والوهن كلمة عربية تعبر عن غاية الجهد والمشقة والمعاناة، وهذا شأن من يلجأ لغير الله ليتخذ منه معيناً ونصيراً»[١].

مدارسة هذا التفسير:

أولاً: يلاحظ أن الباحث لم يرجع إلى المفسرين ولا إلى اللغويين لتقرير ما يحتاج إلى تقرير، ولمعرفة مدى قرب تفسيره من تفسير هؤلاء السالفين، فهل يا تُرى نحن في غِنى عن تفسيرهم وفهمهم للقرآن؟!

ثانياً: يلاحظ انطلاق الباحث من العلم التطبيقي أو التجريبي إلى القرآن، فهو يريد التوفيق بين ما جاء في العلم التجريبي مع ما جاء في القرآن، وهذا ظاهر جدّاً في مقالته هذه، وهو لم يذكر غير رأيه المبني على العلم التجريبي المعاصر.

ثالثاً: نَفْيُ علم السابقين بكون أنثى العنكبوت هي التي تنسج البيت غيرُ سديد، فإنَّ عدم علمنا برأيهم لا يعني العدم، فلو ورد منهم إثباتُ خلافِ ذلك أو نفيُه لصحَّ ما ذكره الباحث هنا.

وليُعلم أن الذين نزل عليهم الخطاب عربٌ يفهمون تعبيراته وخطاباته، فإن كان التعبير بتاء التأنيث دلالة على الأنثوية ـ كما قال الباحث ـ فذلك مما يدركه العربي بلا ريب، فهذا لسانه، وهو أدرى به، وسيفهم أن المتَّخِذَ للبيت هو الأنثى؛ لأن الله نسب إليها الاتخاذ، وكون هذه القضية لم يدركها المعاصرون إلا بالملاحظة والتجربة لا يعني أن السابقين لا يعرفونها.

---

(١) مجلة آيات (ع٧/ ١٤٢٥هـ/ ص: ٢٦ ـ ٢٧).

رابعاً: إن هذا التفسير خروج عن المتبادر للذهن، والمعروف من حال بيت العنكبوت، فهو ضعيفٌ لا محالة، وما كشفه العلم الحديث لا يغيِّر من واقع وهن بيت العنكبوت الذي يمكن إزالته بقشَّة فضلاً عن عودٍ، فأي وهن بعد هذا؟

وهذا المعنى هو الذي فهمه المفسرون، ولم يعرِّجوا على هذا المعنى الذي ذكره الباحث.

خامساً: إن هذا التفسير الحادث ينبو عنه السياق، والسياق يدل على عدم إرادته، فالآية سيقت للدلالة على ضعف الكفار في اتخاذهم أولياء من دون الله، وأنهم كمثل العنكبوت الذي يعتمد على بيته الذي لا يقف أمام قشةٍ ولا هبة ريحٍ، وليس المجال مجال تشبيه بالوهن الاجتماعي الذي ذهب إليه الباحث، فما وجه الربط بينه وبين اتخاذ الأولياء من دون الله، وتخصيص الوهن بالدلالة الاجتماعية ونفي المادية تحكُّمٌ، وإنما صدر منه لأجل هذه المعلومات الحديثة عن العنكبوت.

سادساً: نفي العلم في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١] يعود إلى قوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت: ٤١] فيكون: لو كانوا يعلمون هذا المثل المضروب لهم في أنهم اتخذوا أولياء لا يُعتمدُ عليهم.

ويحتمل أن يعود إلى أوهن البيوت، ويكون المعنى: لو كانوا يعلمون أن أوهن البيوت بيت العنكبوت.

وعلى كلا الاحتمالين نَفَى عنهم العلم، وهذا ظاهر النصِّ، لكن

قول الباحث: «وسيعلمونه بعد تقدم العلمي التطبيقي والتجريبي» فمما لا يدلُّ عليه نظم الجملة لا من قريب ولا من بعيد أبداً.

وإنما قال ما قال بتأثير هذه المعلومات العنكبوتية التي ظهرت في هذا العصر، فهو قد اعتقد بهذه المعلومات، ثمَّ استدل لها.

مسألة: هل لهؤلاء المعتنين بربط الآيات بالعلوم الحديثة سلف؟

لقد فُتِنَ أقوام بالتقدم المادي في العلوم التجريبية والتطبيقية، وظهر في حياتهم المختلفة آثار هذا الافتتان، وصار بعض المسلمين أسيراً لما يصدر من الغرب؛ كأي أمة منهزمة تنظر إلى ما عند هازمها، فتزدري ما عندها من العلم، سواءً شعر هؤلاء أم لم يشعروا.

ولقد فُتن جماعة من المسلمين قبل هذا العصر بعلومٍ من نتاج أقوام سابقين كعلوم اليونان، ووصل الحال بتطبيق علومهم على علوم المسلمين، وتحكيمها عليها، بل بالغ بعضهم فرأى أن الفلسفة والشريعة لا تتناقضان، وراح يحمل الشريعة على معاني الفلسفة، فكتب في ذلك (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال).

وإذا تأمَّلت عمل هؤلاء وجدت أنهم رأوا علوماً لا غبار عليها في نظرهم، ونظروا في الشريعة فوجدوا أنها تتوافق مع هذه العلوم ـ في نظرهم ـ فحملوا هذه على تلك، وجعلوا المشكاة التي تصدر عنها هذه وتلك واحدةً.

وإذا تأملت عملهم هذا وجدت ـ قطعاً ـ أنهم يضطرون إلى تأويل النصوص الشرعية ـ بل تحريفها بعض الأحيان ـ لتوافق ما في الفلسفة

من معلومات، فالأصل عندهم العلوم الفلسفية، والشريعة تُعرض عليها ليُعرف منها ما هو موافق لها وإلاَّ أُوِّلَ ليوافق الفلسفة.

وإذا تأملت ما يقوم به بعض من خاض غمار الإعجاز العلمي وجدت أن حاله كهذا الحال، فهو يدخل إلى تفسير آيات القرآن وفي ذهنه معلومات سابقة قد ملأت فكره وعقله، فيرى من النصوص ما يظن أنه يوافق ما عنده من معلومات في العلم الذي يتخصص به، فيحملها على ما عنده من هذه المعلومات، وقد يصيب في بعضها، كما قد يخطئ في بعضها الآخر.

وقد يكون الفرق بين العلمين أن الأمور التي تُدرس في العلم المعاصر يوصل فيها إلى حقائق ملموسة، قد تصل إلى حدِّ اليقين فيها، بخلاف أمور الفلسفة التي تعتمد على العقل في تقدير صحة قضاياه.

ولا يخفى على الباحث أن المدرسة العقلية قديمها وحديثها تدخل في هذا الإطار، فهم يجتمع فيهم أنهم قوم اعتقدوا معاني، ثمَّ أوَّلوا النصَّ القرآني على وِفقِ ما يعتقدون.

وأذكر على سبيل التذكير أن الأمر يجب أن ينطلق من الأمور الآتية:

١ ـ أن يكون المنطلق من القرآن الكريم إلى تقرير هذه القضايا.

٢ ـ الأخذ بمأثور السلف في التفسير، وفهم مرادهم فيه، ومعرفة وجوه التفسير التي ذكروها.

٣ ـ إتقان اللغة من جهة المفردات ومن جهة الأساليب، لمعرفة كيفية استنباط علاقة القضايا المذكورة في العلم التجريبي أو غيره بالآية

وبتفسير السلف، إذ قد تكون القضية المستدل لها مناقضة لسياق الآية ومعناها، أو مناقضة لتفسير السلف أو مندرجة تحت قول عندهم، أو تكون محدثة لقول جديد مغاير غير مناقض.

مسألة: هل يلزم أن يظهر لكل جيل معجزة قرآنية؟

من الطريف أن غلبة موضوع الإعجاز العلمي أفرزت دعوَى مفادها ما ذكره مثل الدكتور محمد حسن هيتو، قال: «والقرآن أُنزل معجزة لكل زمان وجيل ومكان، ولم يكن إعجازه قاصراً على الجيل الأول ـ كما بينا سابقاً ـ ولذلك كان لا بد لهذا الجيل المعاصر أن يجد في القرآن المعجزة، ولئن فاته الوقوف عليها عن طريق اللغة، فلن يفوته الوقوف عليها عن طريق العلوم المعاصرة.

كما أن أهل الأجيال القادمة سوف يجدون فيه الإعجاز، ولكن لا ندري كيف سيكون ذلك.

ربما كان عن بعض الطرق التي نعرفها اليوم، وربما كان عن بعض الطرق التي سيعرفها إنسان المستقبل، وهي خافية علينا الآن. ولا يجوز لأي إنسان أن يمنع مثل هذا ما دام خاضعاً للضوابط العلمية السابقة التي ذكرناها من قوانين الشرع وقواعد اللغة»[(١)].

وهذا الذي ذكره من كون المعجزات متعددة للقرآن، وكونها تظهر للأجيال فيه نظر من عدة وجوه:

الأول: أنه غير لازم تَنَوُّعُ الإعجازِ في القرآن على حسب العصور، فما زال المسلمون جيلاً بعد جيل، وقرناً بعد قرن، لم يظهر لهم وجوه

---

(١) المعجزة القرآنية.. الإعجاز العلمي والغيبي، للدكتور محمد حسن هيتو (ص: ١٥٤).

إعجاز جديدة، بل بقوا على ما ذكره السابقون من وجوه الإعجاز، ولم تظهر الأنواع الحادثة ـ كالإعجاز العلمي والتاريخي والنفسي وغيرها ـ إلا في هذا العصر، فدعوى أن يظهر للقرآن في كل قرن وجيل وجه من الإعجاز دعوى لا يوافقها تاريخ المسلمين.

أما دعوى أنه سيظهر له أنواع أخرى من الإعجاز تتناسب مع الأجيال القادمة، فتلك في علم الغيب، والله أعلم بغيبه.

الثاني: أن التقليل من فهم المعاصرين لوجه الإعجاز الذي وقع به التحدي، وهو ما كان طريقه لغة العرب فيه تنقُّصٌ لأهل هذا العصر، فإن كان المتكلم لا يدرك ذلك، فليس يعني هذا أن غيره لا يدركه.

كما أن هذه الوجوه الإعجازية التي يذكرونها لا يدركها إلا قلة من الناس، فالباحثون في ذلك العلم الذي يُدَّعى للقرآن الإعجاز فيه هم الذين يدركونه ويعرفونه تمام المعرفة، أما غيرهم، فهم يسلمون لأصحابه المتكلمين فيه، خصوصاً إذا أوتوا حسن بيان وعرض.

والعجيب أنَّ بعض من تحدث عن الإعجاز العلمي تراه يقلل من وجه التحدي، وهو ما كان مرتبطاً باللغة، وهو وجه النظم والبيان، يقول الأستاذ الدكتور زغلول النجار: «... ومع تسليمنا بالإعجاز البياني للقرآن الكريم، وبأنه المجال الذي نزل كتاب الله يتحدى به العرب ـ وهم في قمة من أعلى الفصاحة والبلاغة والقدرة على البيان ـ أن يأتوا بشيء من مثله، إلا أن البيان يبقى إطاراً لمحتوى، والمحتوى أهم من الإطار»[(١)].

---

(١) المفهوم العلمي للجبال في القرآن الكريم، للأستاذ الدكتور زغلول النجار (ص: ٨).
وهذا الكلام فيه خلل من جهتين: =

ومقابل ذلك تراه يرفع من شأن الإعجاز العلمي، فيقول: «... ووسيلتنا في تحسين صورة الإسلام في العالم هي حسن الدعوة إليه بالكلمة الطيبة والحجة الواضحة والمنطق السوي، وخير ما نقدمه في ذلك المضمار مما يتناسب مع طبيعة العصر ولغته هو الإعجاز العلمي للقرآن الكريم؛ لأننا نعيش في زمن أدار غالبية الناس ظهورهم فيه للدين، ولم تعد قضايا الغيب المطلق من بعث بعد الموت، وعرض أكبر أمام الله الخالق، وخلود في حياة قادمة؛ إما في الجنة أبداً، وإما في النار أبداً، وغيرها من قضايا الدين؛ لم تعد تحرك فيهم ساكناً، ولكنهم في نفس الوقت فتنوا بالعلم ومعطياته فتنة كبيرة، فإذا أشرنا إلى سبق القرآن الكريم في الإشارة إلى عدد من حقائق الكون قبل أن يصل الإنسان إلى شيء منها بعشرات المئات من السنين، وهو الذي أنزل على نبي أمي ﷺ في أمة كانت غالبيتها الساحقة من الأميين، فإن ذلك سوف يحرك عقولهم وقلوبهم، وسوف يحضهم على قراءة كتاب الله الذي ما اطلع عليه عاقل إلا وشهد أنه لا يمكن أن يكون إلا كلام الله الخالق سبحانه وتعالى...»(١).

وفي هذا التقليل من شأن التحدي القائم إلى يوم الدين ورفع ما يُسمَّى بالإعجاز العلمي نظرٌ بيِّن، وهو كلام إنشائي خطابي لم يُقم عليه

=الأولى: أنه يمكن أن يُؤدى المحتوى بدون هذا الإطار، وهذا فيه فقدان للجانب الأكبر من التحدي الذي تحدى الله به العرب.

الثانية: أن هذا الإطار لو جاء بغير هذا المحتوى لما كان معجزاً. وهذه اللوازم الفاسدة لهذا القول تجعل القائل به يتريث في إطلاق مثل هذه العبارات التي تحتمل معانٍ فاسدة.

(١) مجلة الإعجاز العلمي.

دليلاً علمياً موثَّقاً، فدعوى أن قضايا الغيب لم يَعد الناس يعتنون بها يُكذِّبه واقع الناس في الشرق والغرب من عنايتهم بالخرافة والسحر والتنجيم والشعوذة، كما أن دعوى أن الناس فتنوا بالعلم ومعطياته مما يكذبه واقع عموم الناس الذين يحرصون على الاستفادة من المنتجات الحضارية دون البحث عن كيفية تركيبها أو طلب تعلُّم ذلك، ولَهَثَ الناس خَلْف رغباتهم، وطلب إشباعها يدلُّ على بُعدهم عن التأثر بالعلم. بل إن الأقدر في الكلام ـ حتى ولو كان مبطلاً ـ هو الذي يستطيع إقناع الناس، وهذا ظاهر من صور حياة الناس اليوم، فهل كان العلم هو الوسيلة التي سَطَى بها الغرب علينا؟! أو كانت القوة؛ وإن خالفت العلم؟!

أما ما يتعلق بإدراك البيان القرآني عند المسلمين، فإنه وإن كان في حقِّ جمهورهم ضعيفاً، إلا أنه لا يزال في أعيانهم من يدركُ ذلك الفرق البين الواضح بالعلم والتحقيق دون ذلك التذوق النفسي الذي يهجم عليها دون مقدمات فتحسُّ بشيءٍ غامضٍ لا تستطيع التعبير عنه مما تجده من روعة القرآن.

كما أنَّ دعوى أن الإعجاز العلميَّ هو الكفيل بدعوة هؤلاء، فيها تزيُّدٌ ومجازفةٌ في تقدير الأمور، فإن كان الحديث عن الإعجاز العلمي موجهاً للمسلمين، فسبيله في تقوية الإيمان، وإن كان موجَّهاً للكفار فهم ـ عندي ـ على طبقات ثلاث:

الأولى: طبقة الساسة والمنظرين لهم، وهؤلاء يناصبون الإسلام العداء ظاهراً، ولا يُقرُّون به.

الطبقة الثانية: طبقة الباحثين في العلوم من أعضاء هيئة التدريس وغيرهم من المفكرين والمثقفين، وواقع الدعوة بالإعجاز العلمي أنه موجَّه لهؤلاء، وما آمن منهم إلا قليل.

الطبقة الثالثة: عامة الناس، وهم الأغلب في العدد، وهؤلاء ليس لهم شأن بالعلم والجدل، بل همُّهم وعنايتهم بلقمة عيشهم واتباع رغباتهم، ومن عاش في الغرب أو الشرق ظهر له ذلك، من ثَمَّ، فإن تضخيم جانب العلم عند الغرب، ـ وأنهم لا يقتنعون إلا بالعلم ـ فيه نظرٌ، بل هو شرفٌ لا يدَّعونه، فكيف ننسبهم إليه، والحضارة الغربية أو الشرقية تقوم على أفراد قلائل، بل إن الغرب عنده قدرة على استقطاب الباحثين من الشرق ليرفعوا لواء حضارتهم، والموضوع في هذا يطول.

ثم إنه لم يكن شأن الإسلام في دعوة الناس بهذا الأسلوب، ولا أراه مما تقوم به الدعوة، فهل المقصود بيان الحقِّ الذي في الإسلام فقط؟!

إن كثيراً من المعرضين عنه اليوم، بل كبار محاربيه يعلمون بأنه حقٌّ، ويصدق فيهم قول الله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣].

ومقام الإعجاز في الدعوة إلى الله مما يحتاج إلى بحث وتقويم نقدي غير مندفع بالعواطف الجياشة التي قد تغلب على طبيعة البحث العلمي، فتخرج نتائجه مرضية للعواطف لا للعلم الحقِّ.

مسألة: أنواع التفاسير المرتبطة بالعلوم التجريبية:

إن النظر في علاقة قضايا الإعجاز العلمي بالتفسير مهمة جدّاً، وهي

تعطي صورة واضحة للقرب أو البُعد الدلالي من الآية، ويمكن تقسيم الآيات التي تعرَّضوا لها إلى قسمين:

القسم الأول: آيات معانيها ظاهرة لا تحتاج إلى تفسير.

القسم الثاني: آيات تحتاج معانيها إلى تفسير، سواءً أكانت ألفاظها مما هو معروف الدلالة، أم كان مما هو غامض الدلالة.

أما في القسم الأول، فإن الأمر لا يعدو أن يكون بيان المعتني بإظهار الإعجاز أنه وصل إلى هذه الحقيقة الكونية التي تحدثت عنها الحقيقة القرآنية، فيلتقي في هذا كلام المتكلم عما خلقه، هذا منتهى الأمر، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَـٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤].

في مقالة بعنوان (الحجارة بين الوصف القرآني والتصنيف الميكانيكي) كتب الجيولوجي محمد بن جابر محمود كلاماً حول هذه الآية، واختصرت منه آخر كلامه، وهو التعليق على هذه الآية ـ مع ما فيه من طول ـ إلا أن المقام يقتضيه، قال: «النواحي العلمية الإعجازية في القرآن الكريم:

عندما ذكر الله تعالى في الآية السابقة قسوة قلوب بني إسرائيل شبَّهها بإحدى الأشياء المحسوسة لدى البشر وهي الحجارة، ثم في إشارة لكون قلوبهم أقسى من الحجارة ذكر أن الحجارة تتفاوت في قسوتها ليعلم أن قلوبهم أقسى من أقسى الحجارة. ثم برزت بعض

النواحي الإعجازية عند الحديث عن هذه الأشياء المحسوسة لتكون ذات دلالة على السبق القرآني لهذه الظاهرة العلمية لمن يتفكر ويبحث فيها من المتقدمين والمتأخرين.

وقد أتت هذه النواحي الإعجازية مجملة غير مفصَّلة لتبقي مجال التفكير مفتوحاً وفرص اكتشاف الحقيقة متساوية لجميع من أنزل إليهم هذا القرآن من الأولين والآخرين.

الناحية الإعجازية الأولى: في هذه الآية: تتمثل في أنه عند ذكر قسوة الحجارة ذكر معها أحد الظروف التي لها تأثير كبير على التغير في هذه القسوة وهو وجود الماء والمقدار النسبي لضغطه داخل الحجارة ونفاذية الحجر. يذكر إدقر دبليو سبنسر (Edgar W. Spencer) في كتابه (مدخل إلى تركيب الأرض): (أنه كلما زاد ضغط الماء داخل الحجارة فإنها تكون أضعف وأكثر قابلية للتكسر (Brittle)، ويشترط سبنسر لهذا التأثير (أن تكون الحجارة ذات نفاذية كبيرة نسبيّاً بحيث تسمح بتوزيع متماثل للضغط في الأجزاء المختلفة من الحجارة)، وهذا الشرط يعني أن يكون الحجر قابلاً لأن ينفذ الماء خلاله أو منه بسهولة بحيث يمكن أن يمر خلال الحجر أو يتدفق منه معدلات كبيرة نسبيّاً من الماء. فإذاً هنا ربط بين ضغط الماء ـ الحاصل من كميات الماء التي من الممكن أن تتدفق من الحجر ـ وقابلية الحجر للتكسر، وهذه الحقيقة التي دُرست وحُققت في المختبرات قد أثبتها القرآن الكريم ملخصة في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البقرة: ٧٤] ففي لفظة ﴿يَتَفَجَّرُ﴾ إشارة إلى أمرين:

الأول: هو وجود الماء تحت ضغط عالٍ داخل الحجر.

والثاني: هو تعرض الحجر للتكسر وليس للتشقق، وذلك بسبب هذا الضغط العالي، حيث إن كلمة التفجر بالنسبة للتحجر تعني التفكك القوي المفاجئ، أما (لفظة الأنهار) فتدل على غزارة المياه التي تخرج من هذا النوع من الحجر، وبالتالي إلى النفاذية الكبيرة لذلك الحجر، وهذه الناحية الإعجازية فيها تبيين العلاقة الوثيقة بين قابلية الحجر للتكسّر والضغط العالي للماء في داخل الحجر وكذلك نفاذية الحجر.

الناحية الإعجازية الثانية: هي في الوصف الدقيق للنوع الثاني من الحجارة في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ﴾ [البقرة: ٧٤] هذا الوصف مبني على أن تفاوت الحجارة في قسوتها إنما هو مرتبط بعوامل أخرى غير التركيب الكيمائي للحجارة، وفي هذه الحالة هناك ربط لقسوة الحجارة بالضغط القليل للماء الموجود في المسامات بين الحبيبات المكونة للحجارة. يذكر (إدقر دبليو سبنسر) وصف هذا الربط بأنه تحت ظروف الضغط القليل للماء داخل الحجارة فإن قوة الاحتكاك بين الحبيبات الصغيرة التي تتكون منها الحجارة تكون قليلة جدّاً فتبدأ الحجارة بالتشقق تدريجيّاً في المواضع التي يكون فيها ارتباط الحبيبات ببعضها ضعيفاً فتنفصل الحبيبات وتتباعد عن بعضها البعض دون أن تتكسر الحبيبات نفسها، ومع هذا التشقق تحدث زيادة دائمة في حجم الحجارة مما يجعلها في هذه الحالة من النوع اللدائني (Ductile Rock)، ويتدفق الماء من خلال التشققات بشكل غير عنيف لأن ضغط الماء داخل الحجارة ليس قوياً، ويكون هذا التدفق بكميات قليلة نسبياً لكون الشقوق ليست كبيرة. وهذا الوصف العلمي لقسوة الحجارة

وعلاقتها بالمقادير النسبية لضغط الماء ومعدل تدفقه من الحجارة قد أورده الله تعالى بشكل دقيق في بضع كلمات في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ﴾ فيبدأ بقوله ﴿وَإِنَّ مِنْهَا﴾ أي: وإن من الحجارة نوع آخر في قسوته غير النوع الذي ذكر في الجزء الأول من الآية، ﴿لَمَا يَشَّقَّقُ﴾ أي: لما يتصدع أو يتكون فيه شقوق، وصيغة يشقق هنا فيها دلالة على المطاوعة؛ أي: أن الحجارة شققت بسبب ضغط الماء فتشقق استجابة لهذا الضغط ﴿فَيَخْرُجُ﴾ أي: يسيل ويتدفق من غير اندفاع لأن كلمة يخرج في هذا الجزء من الآية ذكرت في مقابلة ﴿يَتَفَجَّرُ﴾ [البقرة: ٧٤] في الجزء السابق من الآية والتي تدل على الاندفاع بقوة، ثم قوله ﴿ٱلْمَآءُ﴾ [البقرة: ٧٤] للدلالة على أن الماء الذي يخرج من هذا النوع من الصخر إنما يكون بكميات قليلة، وهذا يأتي من كون كلمة ﴿ٱلْمَآءُ﴾ أتت في مقابلة كلمة ﴿ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [البقرة: ٧٤] في الجزء السابق من الآية، والأنهار جمع نهر وهو اسم دال على هيئة معينة من الماء الكثير.

الناحية الإعجازية الثالثة: وهي ناحية علمية وفيها لمحة إعجازية لغوية في نفس الوقت تتجلى هذه الناحية الإعجازية في قوله: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ﴾ [البقرة: ٧٤] وفي قوله: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا﴾ [البقرة: ٧٤]، حيث يدل اللفظ في هذين المقطعين من الآية على التبعيض؛ أي: أن هذين النوعين من الحجارة هما على سبيل المثال لا الحصر.

ومن ذلك يمكن الاستنباط أن الحجارة قد تكون أنواعاً كثيرة من حيث قسوتها باعتبار الظروف المختلفة التي تكون فيها الحجارة عندما تتعرض للإجهاد وغيرها.

واستكمالاً للتدبر في الآية نلاحظ أن الجزء المتبقي من الآية هو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] يتحدث عن نوع آخر من الحجارة يهبط من خشية الله، وقد ذكر كثير من المفسرين أن معنى ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ﴾ أي: يتردى من أعلى الجبل، كما ورد عند بعضهم أن الهبوط مجاز على الخشوع منها والتواضع الكائن فيها انقياداً لله عز وجل.

قلت والله أعلم: المراد بالهبوط رغم أن ظاهر المعنى لا يدل على علاقته بقسوة الحجارة من الناحية الميكانيكية إلا أنها تنفعل من خشية الله بالهبوط كما تنفعل الحجارة الأخرى لما تتعرض له من ضغط الماء سواء كان الضغط قليلاً أو كثيراً. ولعل العلم يكشف يوماً ما عن المعنى المراد بالهبوط في هذه الآية إن لم يكن مجازيّاً»[١].

ويمكن القول بعد هذا النقل الذي لا بدَّ منه ـ مع طوله ـ أنَّ ما قدَّمه الباحث لا يعدو التنبيه على وجود هذه الأنواع من الحجارة في الأرض، فوافق الخُبر الخَبر، وذلك أمر لا محالة منه لأن خالق الحقيقة الكونية هو قائل الحقيقة القرآنية، فلا يمكن أن يتخلف خبره عن خلقِه.

ولعلك تلاحظ أن الوصول إلى ما قرَّره القرآن بعبارة موجزة سهلة من أمر هذه الحقيقة استغرق أبحاثاً حتى وصلوا إليها.

كما أنَّ الباحث لم يُجنِّب نفسه ما نهى عنه منظِّرو الإعجاز من البعد عن المجاز والقول به، فذهب إلى ما لم يدركه من هبوط بعض

---

(١) الإعجاز العلمي (مجلة تصدر عن هيئة الإعجاز العلمي في القرآن والسُّنَّة ـ رابطة العالم الإسلامي ـ العدد السابع/ جمادى الأولى: ١٤٢١هـ).

الحجارة إلى احتمال المجاز، وذلك التخريج فيه نظر، فهو قد وصل إلى إدراك الحقيقة في التمثيل بالحجارة من النوعين الأولين، فهلاَّ سلَّم الأمر لله، وترك احتمال المجاز، فقد يصل غيره فيما بعد إلى ما لم يصل له، وإن لم يصل فليس علينا أن نعدو ظاهر القرآن إلى القول بالمجاز لأجل شبهة عارضة، ونحن نعلم أن الله قادر على كل شيء، وقد قال: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ۗ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٤].

وأما القسم الثاني، وهو الآيات التي تحتاج معانيها إلى تفسير، فمن أمثلته ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧].

وهذه الآية للسلف فيها قولان:

الأول: وإنا لقادرون، مأخوذ من الوُسْعِ، وهو القدرة والطاقة.

الثاني: جاعلوها ذات سعة، فهو من السَّعةِ والانفساح.

وهذا على حكاية حالها بعد خلقها، وأنها خُلِقت واسعة فسيحة.

وجاء في علم الفلك ما يدل على أنَّ الكون يتمدد، وبنى عليه بعضهم أنَّ هذا التمدد الذي توصل إليه علماء الفلك هو المقصود بقوله: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٧٤]، وفي حمل الآية على هذا الكشف إشكال.

وهذا المعنى المذكور فيه زيادة في التفسير من جهة المعنى، فصار في الآية ثلاثة معانٍ.

وقد يقع التفسير المعاصر في تحديد مبهم خلاف ما حدَّده السلف،

والأمر المذكور عند السلف وعند المعاصرين يدخل في معنى هذا الإجمال المحتمل، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، والمقصود بذلك الأمر المجمل هو: ما المسلوب الذي لا يُمكنهم أن يستنقذوه من الذباب؟

فالسلف يقولون بأن الذباب يقع على الطعام أو الطيب الموضوع للآلهة، ولا تستطيع هذه الآلهة أو من يعبدها أن تسترجع منه ما يعلق بأطراف الذباب، لضآلة ما يأخذه من هذا الطعام أو الطيب، فلا هم يستطيعون ردَّه ولا آلهتهم تستطيع ذلك، وهذا المعنى حقٌّ بلا ريب.

وقد ورد في الإعجاز العلمي ما يأتي: «إن الله سبحانه ضرب لنا مثلاً أن الذين تعبدون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له، وإذا سلبهم الذباب شيئاً، لا يستطيعون أن يسترجعونه منه، ولقد أثبت العلم الحديث الإعجاز العلمي لهذه الآية، فلو وقف الذباب على قطعة بطيخ مثلاً يبدأ في إفرازاته التي تمكنه من امتصاص أو لعق المواد الكربوهيدراتية وغيرها مما تحتويه البطيخة وعندئذ تبدأ هذه المواد بالتحلل إلى مواد بسيطة التركيب، وذلك من أجل امتصاصها، فالذباب لا يملك جهاز هضمي معقد لذلك يلجئ إلى الهضم الخارجي وذلك من خلال إفراز عصارات هاضمة على المادة المراد التغذية عليها، ثم تدخل هذه المواد المهضومة خارج الجسم إلى الأنبوب الهضمي حتى يتم امتصاصها لتسير في الدورة الدموية إلى خلاياه ويتحول جزء منها إلى طاقة تمكنه من الطيران وجزء آخر إلى خلايا وأنسجة ومكونات

عضوية وجزء أخير إلى مخلفات يتخلص منها جسم الذباب، فأين قطعة البطيخ؟ وما السبيل إلى استرجاعها، ومن يستطيع أن يجمع الأجزاء التي تبدو في طاقة طيران الذباب والأجزاء التي تحولت إلى أنسجة»(١).

وإذا كانت هذه المعلومة حقيقة ثابتة، فهي وجه آخر من وجوه ما يسلبه الذباب ولا يستطيعون ردَّه، وليس هذا الوجه هو المقدَّم في التفسير، فالأولى في التفسير ما يدركه الناس بما يعرفونه من واقعهم اليومي، أما هذا الذي اكتُشِف حديثاً، فهو مما لا يُدرك إلا بالمعامل والمختبرات، وليس لنا ـ عموم الناس ـ إلا التصديق بصحة تلك الدراسات، أما وقوع الذباب وأخذه من الطعام فالمرء يشاهده في أحيانٍ كثيرة.

وقد يكون التفسير المبني على العلوم التجريبية والكونية مقوٍّ لما ورد عن السلف، فالسلف ذهبوا إلى معنى في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤]، فقد ورد في التفسير عنهم قولان:

الأول: أن نجعل يده مستوية بلا تفاريق في الأصابع كخفِّ البعير، وهذا قول جمهور السلف.

وهذا يجعل الفائدة من الأصابع في القبض والبسط والإمساك منعدمة، فلا يكون لها فائدة إذا كانت مجتمعة.

ووجه هذا التوعُّد: إنَّا قادرين على أن نجمع عظامه بعد موته

---

(١) آيات قرآنية في مشكاة العلم، يحيى المجري، نقلاً عن موقع: (http://www.55a.net/105.htm#_ftn1).

كقدرتنا في هذه الدنيا على تسوية بنانه كخف البعير، هذا توجيه هذا القول.

الثاني: نعيد أطراف أصابعه كما كانت بعد أن تبلى ويبلى جسده كله.

وفي هذا إشارة إلى قدرة الله على إعادة ما هو دقيق لطيف من جسم الإنسان، وكأن المعنى: بلى إنا قادرين على جمع ما هو أدقُّ من العظام، وهي تلك الأطراف اللطيفة.

وقد جاء في العلم المعاصر ما يفيد بعلمٍ خاصٍّ بالبنان، وهو ما يسمى بالبصمة، ووجدوا أنَّ كل إنسانٍ له بصمة تخصُّه لا يمكن أن يشاركه فيها أحدٌ، وحملوا سبب ذكر البنان على هذا المعنى الذي ذكروه.

وإذا تأمَّلت هذا القول، والقول الذي قبله لا تجدُ بينهما اختلافاً، فالأولون نظروا ـ بما وصلهم من علم ـ إلى ما في البنان من دقة ولطافة وحسن تفاريق، فحملوا سبب ذكرها على هذا المعنى.

والمعاصرون زاد عندهم تفصيل أدقُّ في البنان، فذكروه، ولا يعني هذا أنَّ ما ذكره الأولون غير صحيح، لكن ما قاله السلف له وجه صحيح، وما ذكره المعاصرون قولٌ محتملٌ، والله أعلم.

مسألة: هل يلزم تجهيل السلف بما في القرآن من هذه الوجوه الجديدة؟

إن المجال لا يتسع لمقدمة لا بدَّ منها، فأكتفي بالإشارة إليها، وهي منْزلة علم السلف وتفسيره، وقيمته بالنسبة لتفسيرات المتأخرين، وتلك قضية مهمة غفل عنها كثيرٌ ممن دخل في الإعجاز العلمي، ففرح بما أوتي من العلم، وظنَّ ـ جهلاً منه ـ أنَّ تفسيرات السلف تفسيرات ساذجة، وليس فيها قيمة علمية، وتلك بلية بلا ريب.

وأقول: إنَّ المقام الذي يجب علينا أن نقومه أمام تفسير السلف يتمثَّل في أمور:

الأول: معرفة ما منَّ الله عليهم به من التقدم في الإسلام، والإحاطة بعلم الشريعة، والإدراك لمعاني كلام الله مما نحتاج ـ نحن المتأخرين ـ إلى أن ندرك مرامي تفسيراتهم، ودقة أقوالهم في ذلك.

الثاني: أن نفهم كلام السلف ونعرفه، لكي لا نتعجَّل في ردِّه.

الثالث: أن نبني عليه ولا ننقضه.

الرابع: أن نعلم أن اختلافهم ـ في الغالب ـ اختلاف تنوع، وقد يكون راجعاً إلى قولٍ، وقد يكون راجعاً إلى قولين أو أكثر.

فإن كان راجعاً إلى قولٍ، فقد يكون القول المعاصر داخلاً في أحد أقوالهم، وقد يكون معنًى جديداً.

فإن كان معنًى جديداً فضابط قبوله أن لا ينقض قولهم، ويردَّه.

وإن كان راجعاً إلى أكثر من قولٍ، فإما أن نختار من أقوالهم، وإما أن نأتي برأي جديد يكون مع أقوالهم على سبيل التنوع لا المناقضة.

وهذا المقام، فيه سعة في اختيار قول والإعراض عن الأقوال الأخرى، لكن لا يكون الاختيار والترك إلا بعلم؛ لأنه قد يكون المتروك هو القول الصحيح.

الخامس: أنَّ عدم قولهم بهذا مبني على مسألة مهمة، وهي التفريق بين أمرين:

الأمر الأول: أنه لا يوجد في القرآن ما لم يعرف له السلف معنى

صحيحاً، وهذا يعني أنهم ـ بجمهورهم ـ فسروا القرآن كله، ولم يفت عليهم شيءٌ من معانيه.

الأمر الثاني: أنَّ للقرآن وجوهاً غير التي ذكرها السلف، وأنه يجوز تفسير القرآن بالوجوه الصحيحة التي تحتملها الآية، وهذا يعني أنه قد يرد عند المتأخرين من وجوه القرآن ما لم تكن دواعيه موجودة عند السلف، فيفسره المعاصرون على ما ظهر عندهم من الدواعي، ويكون تفسيرهم مقبولاً إذا كان جارياً على أصول التفسير الصحيحة.

وهذه المسألة من الأهمية بمكان، وأكتفي هنا لضيق المقام بدليل واحد فقط، وهو أنَّ بعض السلف نزَّل بعض الآيات على أقوام ممن جاءوا بعد التَّنْزيل، مع أن الآيات نزلت في أناس معاصرين له، ولم يُنكر ذلك من صنيعهم، وهذا الذي يعمل به المعاصرون من هذا الباب، والله أعلم.

ومن أمثلة ما ورد عنهم:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الصف: ٥].

قال الطبري: «وقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ يقول: فلما عدلوا وجاروا عن قصد السبيل ﴿أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ يقول: أمال الله قلوبهم عنه.

وقد حدثني يعقوب بن إبراهيم، قال: ثنا هشيم، قال: أخبرنا العوَّام، قال: ثنا أبو غالب عن أبي أمامة في قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ قال: هم الخوارج».

وإذا فُهِمت هذه المسألة ظهر أنه لا داعي للتهييج بكون السلف لا

يعرفون هذه الوجوه، وإنما يكون ذلك لو أن السلف عرفوا هذه الوجوه واستنكروها، والمقام في مثل هذا الحال أن يُوقف عند ما استنكروه، ولا يُقال به.

أما المقام هنا، فإنه من باب حدوث أمر جديد يحتمل تنزيل الآية عليه، وإدخاله في معناها، وهذا يحتاج إلى ضوابط يُضبط بها ما يمكن قَبوله وما لا يمكن قَبوله من هذه الأقوال الحادثة.

مسألة: في ضوابط قبول التفسيرات المبنية على العلوم الكونية والتجريبية:

بعد هذا المطاف في هذا المقال أقف عند نقطته الأخيرة، وهي ضوابط قبول التفسيرات المبنية على هذه العلوم المعاصرة، فأقول:

إنَّ من المهم جدّاً لدارس علم التفسير أن يعرف الصحيح من الضعيف في التفسير، ولا يمكنه ذلك إلا إذا كانت هناك ضوابط وقواعد واضحة يعمل بها.

وقد اطلعت على ما كتبه بعض المعتنين بالإعجاز من الضوابط فألفيتها تحتاج إلى ضبط وتدقيق، وأنَّ هناك ضوابط لم تُذكر، وإليك ما ظهر لي مما أراه في ضوابط قبول هذه التفسيرات:

أولاً: أن تكون القضية المفسَّرُ بها صحيحةً في ذاتها، فإن كانت باطلة فلا يصحُّ أن يُحمل القرآن عليها:

وتظهر صحتها من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: صحتها من جهة الوقوع.

الوجه الثاني: دلالة اللغة عليها.

الوجه الثالث: عدم مناقضتها للشرع.

أما الوجه الأول: فلا يمكن أن يدركه إلا المتخصص بتلك الواقعة من فلكي أو طبيب، أو جيولوجي، أو غيرهم؛ كلٌّ في تخصصه.

وما ذلك إلا لأنَّ العالم بالتفسير، أو بالشريعة لم يدرس هذه العلوم ليدرك صحة الواقعة من خلافها، لذا فإنه يعتمد على ما يذكره العالم بتلك الواقعة ثقةً به في علمه، فإذا أخبر الطبيب عن الظلمات الثلاث بحسب ما وصل إليه علم الطب الآن، فإنه لا سبيل للمفسر إلى إنكار ذلك، بل شأنه التصديق ثقة بالمخبر عن ذلك.

أما الوجه الثاني والثالث: فإن المفسر أقدر فيهما من العالم بالواقعة الكونية أو التجريبية، ويمكنه معرفة صحة دلالة اللغة على تلك الواقعة، أو عدم مناقضتها للشرع، وأضرب على ذلك مثالين موجزين لضيق المقام:

الأول: من فسَّر الذرة في مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨]. بأنها الذرَّة الإلكترونية، وذلك غير معروف في لغة العرب، فلا يصح التفسير بها.

الثاني: من فسَّر قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٤] بأنها الأطوار الداروينية في نظرية النشوء والارتقاء، وتلك النظرية مصادمة للشرع، وهي باطلة مردودة.

ثانياً: أن لا تناقض قول السلف (الصحابة والتابعين وأتباعهم):

وقد مضت الإشارة إلى تفصيل القول في ذلك، وأنَّ المناقضة إنما

تكون في ردِّ ما اتفقوا عليه، أو ردِّ جميع تفسيراتهم؛ لأنَّ من لوازم ذلك أن يكون في القرآن شيء من معانيه جهِله المسلمون منذ عهد الصحابة إلى وقت ظهورِ هذه القضية العلمية، واكتشافِ وجه ارتباطها بمعنى الآية، وهذا لازم باطل بلا ريب، والقول بجهل السابقين بمعنى الآية مطلقاً يدل على وجود خلل في تنظير القضية.

والصواب في ذلك: أن يُقبل ما قاله السلف، ويضاف إلى أقوالهم ما تحتمله الآية من المعاني الصحيحة التي يحتملها السياق.

ثالثاً: أن تحتمل الآية القضية المفسَّر بها:

إن الملاحظ أنَّ من يتوجه إلى بيان القرآن بالمكتشفات المعاصرة يحرص على ربط بعض تلك المكتشَفات بالقرآن، ويقع الخلل عنده في الربط.

فقد تكون القضية التي ثبتت في المكتشفات صحيحة لا ريب فيها، ولكن الآية لها دلالة عند السلف لا توافق تلك القضية المكتشفة، فيأتي من يعتني بهذا الأسلوب، فيجعل الآية تدلُّ على ما ثبت في الاكتشاف المعاصر، وقد تكون الآية لا تدلُّ عليه، فهل يدلُّ قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥] على ما اكتُشِف حديثاً من أنَّ الإنسان إذا صعد في طبقات الجو العليا يضيق تنفسه بسبب قِلَّة الأكسجين؟

ذلك ما يحتاج إلى تحرير، لأنَّ القضية التي اكتُشِفت قضية كونية صحيحة، والآية لها دلالة، فهل من دلالاتها هذه القضية؟

وأقول: إنَّ كثيراً من القضايا التي رُبِطت بالقرآن تكون قد ثبتت علميّاً، لكن الأمر هنا في صحة دلالة القرآن عليها، والله أعلم.

والنتيجة في مثل هذه: أن تكون القضية المكتشفة صحيحة، ولا تناقض تفسير السلف، لكن الآية لا تحتملها ولا تدل عليها.

وهذه المسألة ـ وهي صحة دلالة الآية على المكتشفات العلمية ـ هي محور الخلاف، ومحل النِّزاع الذي يحتاج إلى تحرير؛ إذ الأقوال الباطلة المبنية على علم باطل لا يدلُّ عليها القرآن قطعاً.

رابعاً: أن لا يُقصر معنى الآية على هذا التفسير المعاصر:

هذا الضابط يتداخل مع الضابط الثاني، وهو أن لا يناقض قول السلف، وإنما أُفردَ للتنبيه على أنه قد يُفهم من عرض المكتشفات العلمية دون الأقوال الأخرى المحتملة؛ أن الآية لا تدلُّ إلا على هذا التفسير الحادث دون ما سواه، وعلى هذا فهو ضابطٌ احترازيٌّ يحسن بمن يتعرَّض للتفسير أن يتنبَّه له، وأن يذكر ـ ولو على سبيل الإجمال دون التفصيل ـ أن في الآية أقوالاً أخرى صحيحة، حتى يزول عند السامع احتمال أن التفسير المعاصر هو المراد دون غيره.

وبعد:

فإنني لا زلت أدعو إلى التؤدة والتريُّث في إثبات كون القرآن دلَّ على هذه المكتشفات المعاصرة، لأنه يُبنى على ذلك أمورٌ هي من الأهمية بمكان، ومنها:

١ ـ القول على الله بأنَّ هذه القضية المكتشفة أحد مراداته في كلامه، وإذا كان هذا القول بلا علم، فإنه من المحرمات التي ذكرها

الله في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾.

٢ ـ الاعتماد على ربط هذه القضية في إثبات صحة الرسالة، مع أن صحتها تثبت بما هو دون ذلك.

٣ ـ أنَّ كثرة الاستدلال بهذه القضايا على صحة الرسالة تجعل الإسلام ديناً عقليّاً بحتاً، فالداخل فيه لا يمكن أن يقتنع به إلا بهذا الأسلوب، وذلك مخالف لطبيعة الإسلام، فكثيرٌ ممن ربطوا الإسلام بهذا العقل دون العقل الفطري وقعوا في الضلال؛ ككثير من المتكلمين والفلاسفة الذين عاشوا في ظل الإسلام؛ كابن سينا وابن رشد وغيرهم.

٤ ـ أنه مما لا يخفى على الباحثين في الأمور الكونية والتجريبية أن العلم البشري ناقص، وأنه يتطور مرة بعد مرة، ولا يأمنون أنَّ ما يعدونه اليوم حقيقة يكون غدّاً تاريخاً علميّاً لقضية أخرى، ولا يكون الفهم السابق هو الصواب.

والدعوى بأنه لا يُفسَّر القرآن إلا بما ثبت يقيناً دعوى فقط، والواقع الذي يمارسه من يربط القرآن بالمكتشفات المعاصرة يخالفه، فما إن تظهر قضية يحس الباحث أن القرآن دلَّ عليها إلا وانصرف ذهنه من حيث لا يشعر إلى إثبات الربط بينها وبين القرآن، وقد مضى التعليق على قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٥ ـ ١٦].

وأخيراً، فإن بعض من يستسلم لهذه الحقائق المذكورة في القرآن أو السُّنَّة، يأخذها بنظره العلمي التجريبي، ولا يدرك حقيقة الوحي، وأنَّ هذا القرآن من عند الله، فبينه وبين ذلك حجاب مستور، والله أعلم.

ومن ثمَّ، فإن العناية بالأمر الأول ـ وهو البحث التجريبي والنظر في هذا الكون والتدبر فيه ـ يجب أن تكون أكبر وأكثر من العناية بالأمر الثاني ـ وهو ما يسمى بالإعجاز العلمي ـ لوجهين:

الوجه الأول: أنه هو المجال الوحيد الذي سبقنا فيه أعداؤنا، ولا بد لنا من منافستهم في ذلك، والسعي للتقدم عليهم فيه.

الوجه الثاني: أنه عندما يقوم الباحثون المسلمون بتلك البحوث نضمن أنهم لن يصلوا إلى نتائج خاطئة مخالفة للكتاب والسُّنَّة، بل إنهم سوف يعيدون النظر في بعض النتائج المخالفة للكتاب والسُّنَّة التي وصل إليها البحث الغربي الكافر.

وإذا بقي همُّنا منصبّاً على العناية بما يسمى بالإعجاز العلمي لإثبات صحة هذا الدين لأولئك الذين لا يؤمنون إلا بالحقائق المادية، فإننا سنبقى عالة على الغرب ننتظر منه كل جديد في العلوم، ثمَّ نبحث ما يوافقه في شرعنا، ولا يخفاك ما دخل علينا من هذه العلوم مما هو مخالف لشرعنا، وما ذاك إلا بسبب أنَّ موقفنا نحن المسلمين موقف التلميذ الضعيف المتلقي الذي يشعر أنه لا شيء عنده يمكن أن يقدمه.

والبحث العلمي بلا قوة تحميه لا يمكن أن ينفعل في الواقع، لذا لا بدَّ من أن يواكب العلم قوةٌ تكون في الأمة كي تدعم هذا العلم وتحافظ عليه، وإلا صار ما تراه من هجرة العلماءِ عن ديار المسلمين إلى ديار الغرب الكافرة.

وأختم هذه المقالة فأقول: إنَّ في الموضوع قضايا كثيرة تحتاج إلى

تجلية وإيضاح، ولولا ضيق المقام لأشرت إليها، وإني أسأل الله أن يوفقني ويعينني على الكتابة فيه على منهجٍ عدل وسط لا شطط فيه.



الدخيل من اللغات القديمة على القرآن من خلال كتابات بعض المستشرقين عرض ونقد

* ندوة «القرآن الكريم في الدراسات الاستشراقية»، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٦ ـ ١٨ شوال ١٤٢٧هـ.





الدخيل من اللغات القديمة على القرآن
من خلال كتابات بعض المستشرقين ـ عرض ونقد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الكرام، وعلى صحبه الغر الميامين، وعلى من تبعهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الله أنزل القرآن عربياً، لا يخالف في ذلك إلا جاهلٌ أو مجادلٌ بالباطل، وكل من زعم في دعواه أن في القرآن خطأً من جهة لغة العرب التي نزل بها، فإن دعواه تحمل خطأها بنفسها، وتُبين عن خطل رأي صاحبها، وما الأمر إلا كما حُكي عن ابن الراوندي(١) الذي يُزنُّ بالإلحاد لما سأل ابن الأعرابي (ت ٢٣١هـ)(٢)، فقال: «أتقول العرب: لباس التقوى؟

(١) الراوندي، وقيل: (الريوندي) وهو: أحمد بن يحيى، أبو الحسين البغدادي، كان من المعتزلة، ثم فارقهم وصار ملحداً، وكان يلزم الرافضة، ووضع كتباً في الحط من الإسلام، توفي (سنة ٢٩٨هـ)، وقيل غيرها.
ينظر في ترجمته: المنتظم لابن الجوزي ٦/ ٩٩. ووفيات الأعيان ١/ ٩٤ ـ ٩٥.

(٢) محمد بن زياد بن الأعرابي، اللغوي الكوفي النساب، توفي (سنة ٢٣١). =

فقال ابن الأعرابي: لا باس لا باس، وإذا أنجى الله الناس، فلا نَجَّى ذلك الرأس. هَبْكَ يابن الراوندي تُنكر أن يكون محمدٌ نبيّاً، أفتنكر أن يكون فصيحاً عربياً؟»[(١)].

لذا فمن زعم وجود معانٍ غير عربية، أو زعم وجود أخطاء نحوية، فإن قوله هذا مردود؛ لأنه يقيس على غير قياس، وينحو إلى التجهيل والتضليل، وإلا فما العلم الذي يقيس عليه وجود هذا الخطأ، أهو علمه الناقص؟ أتراه هو أعلم من أبي جهل وأبي لهب وغيرهم من الكفرة الذين كانوا يطلبون أيَّ مثلبٍ يزنُّون به القرآن الكريم؟.

وهاهم يسمعون مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. [يوسف: ٢]. فما سُمِع أن أحد كفار قريش طعن في عربيته! ولئن أرادوا التهويش في مصدر التلقي، وهو أخطر من موضوع وجود كلمات غير عربية، فإن الله ردَّ عليهم، وبين ما في قولهم من الخطأ ومجانبة تحكيم العقل، فقال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾. [النحل: ١٠٣] وما فعلوا ذلك ـ مع معرفتهم بباطله ـ إلا فعلة العاجز في حيلته، الذي يصدر منه في مثل هذه المواقف ما يعلم هو بكذبه قبل

=ينظر في ترجمته: طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي، ص ١٩٥ ـ ١٩٦. ومراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي، ص ١٣٧.

(١) وممن ذكر هذه الحادثة: البقاعي في نظم الدرر ـ (تحقيق عبد الرزاق غالب المهدي) ٤/ ٣١٧. وابن عادل الحنبلي في اللباب في علوم الكتاب ١٢/ ١٧٤. والطاهر بن عاشور في موضعين من مقدمة تفسيره التحرير والتنوير ١/ ٢١، ١/ ٢٣.

سامعه، لكنه يدفع الأمر كدفع الصائل، حتى لو كانت معه قشَّة، وأنَّى لها أن تنفعه في مثل هذا الموقف؟.

فلما انقضى عصرهم ولم يكن لهم أي اعتراض على القرآن دلَّ على صحة عربيته بلا ريب، وهذا من باب التَّنَزل مع الخصم، وإلا فثبوت عربيته لا تحتاج إلى مثل ذلك.

ولما كان الطعن في القرآن من جهة عربيته ليس باباً يصلح أن يسلكه من يطعن في القرآن، كما أنه ليس مسلكاً يمكن أن يسلكه عاقل يقرأ القرآن الكريم، ويعرف تاريخه وأحواله؛ لما كان الأمر كذلك دخل داخلون من باب آخر، ألا وهو باب اللغات السابقة لعربية التنزيل، وخرجوا بآراء مفادها أن القرآن ـ أو محمداً ﷺ بزعمهم ـ قد استفاد من هذه اللغات.

وسأركز في هذا البحث على هذا الزعم، وسأجتهد في بيان الحق والصواب في هذه المسألة، وأسأل الله التوفيق والسداد، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وقد رأيت بعض من تكلم في هذا الموضوع إما جاهلاً بتاريخ العرب، وإما عارفاً يغضي عن ذلك لمقاصد ومآرب يرتجيها في بحثه.

فالمستشرقون التوراتيون ـ أقصد بهم الذين ينطلقون في دراساتهم من أسفار بني إسرائيل ـ العهد القديم والعهد الجديد، ويجعلون ما ورد فيها حقّاً، فهم يجتهدون في إثبات ما ذكرته هذه الأسفار ـ الذين درسوا تاريخ منطقة العرب وتاريخ لغاتها عمدوا إلى تعديد التسميات لأقوام

سابقين لعرب الرسالة، وحرصوا على إبعادهم عن العرب واللغة العربية[١].

وفي هذه المشاركة، سألقي الضوء على هذا الموضوع من خلال ما ألقاه بعض المستشرقين في أطروحاتهم حول هذه القضية، مثل:

١ ـ المستشرق الألماني (برجشتراسر) من محاضرات في الجامعة المصرية عام (١٩٢٩م)، وقد تحدث فيها عن قضايا تتعلق بنحو اللغات السامية (كما يزعم)، وخصَّ باباً للمفردات، وقد جعله للدخيل في العربية من مجموع لغات (الفارسية، والحبشية، والآرامية، والأكدية، واليونانية واللاتينية)[٢].

٢ ـ والمستشرق (تيودور نولدكه)[٣] في كتابه (تاريخ القرآن)، بتعديل (فريديرششفالي)[٤].

---

(١) من أمثلة هؤلاء: كتاب تاريخ اللغات السامية، لإسرائيل ولفنسون.

(٢) يقول الدكتور علي فهمي خشيم: «لعل الأستاذ برغشتراسر (Bergstrasser) في كتابه (التطور النحوي، تحقيق ونشر، د. رمضان عبد التواب) كان من أشد المغالين في القول بأن العربية أخذت عن اللغات الأجنبية ـ كما يصفها ـ عدداً هائلاً من الألفاظ، ورد الكثير منها في القرآن الكريم، وقد وضع في الصفحات (٢٢١ ـ ٢٢٨) مجموعة من الدخيل ـ كما يسميه ـ تكفي نظرة واحدة لتأكيد عروبيته، أو عربيته...». أهـ
انظر: هل في القرآن أعجمي/ نظرة جديدة إلى موضوع قديم (ص ١٣).

(٣) تيودور نولدكه (١٨٣٦ ـ ١٩٣١)، مستشرق ألماني، ومن أهم كتبه (تاريخ القرآن)، وقد كتبه وهو في سن الخامسة والعشرين، ومع أنه تخصص في الدراسات العربية إلا إنه لم يقم برحلة إلى البلاد العربية. موسوعة المستشرقين، لعبد الرحمن بدوي، ص ٥٩٥ ـ ٥٩٨.

(٤) فريدرش شفالي، تلميذ نولدكه، وقد عهد إليه نولدكه بتعديل كتابه (تاريخ القرآن) فأتمه عام ١٩٠٩م، وقد توفي عام ١٩١٩م كما ورد في تقديم الجز الثالث من هذا الكتاب.

وقد زعموا في هذا الباب أن عدداً من ألفاظ القرآن ليست عربية أصيلة، بل هي دخيلة من أحدى هذه اللغات، وسأناقش هذه الفكرة من جهتين:

الأولى: هل اللغة العربية سابقة أو مسبوقة؟

الثانية: تحليل لبعض الألفاظ المنسوبة للغات قديمة تحليلاً معجميّاً لبيان أصالتها العربية.

وسأجتهد في بيان الأفكار مدعمة بأقوال من سبقوني إلى توضيح شيء من الأفكار المرتبطة بهذا الموضوع، فأقول مستعيناً بالله:

إن المستشرقين لما دخلوا إلى دراسة منطقة العرب دراسة منظمة واجهوا صعوبات متعددة، لكنهم من وجهة نظرهم الخاصة قد تغلبوا عليها، ومن تلك الصعوبات التي واجهتهم تسمية شعوب منطقة جزيرة العرب ومنطقة الصراع الحضاري (العراق والشام)، فعمد أحدهم إلى تسمية افتراضية ارتضاها غالب المستشرقين، وبنوا عليها المعلومات والعلوم، وذلك ما سُميَّ اصطلاحاً (الساميَّة) نسبة إلى سام بن نوح، وهذه التسمية منطلقة من منطلق توراتي صِرْفٍ؛ إذ المستشرقون على مراتب تجاه البحث الاستشراقي:

الأولى: المستشرق الحر، الذي يبحث عن المعلومة بدون تعصُّبٍ، وذلك قد يصيب، وقد يخطئ بحسب توفر المعلومات ونقصها.

الثانية: المستشرق التوراتي المتعصب الذي يصدر عن الكتاب المقدس عندهم، ويرى أن ما في أسفار بني إسرائيل (العهد القديم) حق وصواب، وأن ما سواه باطل، فيعمد إلى دراسة علوم المشرق

الإسلامي من هذا المنطلق، فتجد عنده الحيف والجور، وإغماض العين عن الحقيقة الواضحة، وميل إلى تلبيساتوتزييفات يبصرها الباحث الحق، وطالب العلم الجادِّ.

الثالثة: المستشرق النصراني المتعصب لنصرانيته، وهذا يزيد على الأول برجوعه إلى الأسفار الجديدة المتعلقة بالنصارى مع الأسفار القديمة المتعلقة باليهود.

ويجمعه مع أهل المرتبة الثانية التعصب والحقد على كل ما هو عربي، فضلاً عن كونه إسلاميّاً، وهم سائرون في ذلك على منهج أسلافهم من أهل الكتاب الذين تنضح كتبهم برفض كل ما هو عربي، وطمس كل فضيلة لهم، ولا يمكن التمييز بينهم إلا بقراءة تراثهم، والنظر إلى قرائن الأحوال في أمورهم، فكم من متخفٍ تحت اسم البحث العلمي الجاد المتجرد، وهو يدس السم في العسل!

ولقد لاحظت أثناء قراءتي لكتب بعض المستشرقين روح الازدراء للعربية، وكثرة زعمهم من أنها أخذت من غيرها، مع ما يرونه من اكتمالها الذي أغمضوا عنه أعينهم، وراحوا يقيسونها بلغات بادت، فلا يكاد يُعرف منها إلا النزر القليل، ولا يمكن أن تُفسر إلا بالاستعانة بعربية التنزيل، وإن كانوا أثناء بحثهم لا ينصون على هذا، بل تراهم يخفونه حتى لا يكاد يظهر، فضلاً عن أن يُسلِّم به، لذا لا يمكنهم أن يأتوا بلفظة لها دلالة لا تعرف في لغة عربية التنزيل.

وإذا تأملت المصادر التي يعتمد عليها المستشرقون في دراسة منطقتنا لوجدتها لا تخرج عن أسفار بني إسرائيل، ولا عن بعض الكتب

النادرة التي وُجِدت من كتابات الإغريق أو اليونانيين أو غيرهم، وتراهم يفسرون ما يجدونه من اللُّقى والأحافير والرسومات الكتابية بما يعرفونه من ثقافة أسفارهم فحسب، غير آبهين بتراث العرب التاريخي واللغوي، وإن ذكروهما فإنما يذكرونهما على سبيل الطعن أو على سبيل بيان أخذ العرب من حضارات غيرهم من الأمم ـ بزعمهم ـ وهم يقيسون العرب وتاريخهم بما كانوا عليه إبان نزول الرسالة، إذ لم يكن لهم حضارة قائمة، ويتغافلون عن أجدادهم الذين أنشئوا الحضارات القديمة، مع علمهم بها.

وقد استطاعوا إبعادنا عن ما كان من الأجداد الأوائل من العرب باختراع المصطلحات، واعتماد المسميات المنبثقة من أسفارهم، وصرنا أسارى لهذه المسميات والمصطلحات، فالشعوب بزعمهم ترجع إلى أبناء نوح الثلاثة فحسب (سام وحام ويافث) وشعوب منطقة الشام والعراق والجزيرة العربية ساميون، نسبة إلى سام بن نوح، لذا اصطلحوا على تسميتهم بهذا الاسم.

وكان أول من اخترع هذا الاسم افتراضاً المستشرق الألماني (شلوتزر)، يقول: «... من المتوسط إلى الفرات، ومن بلاد النهرين إلى شبه جزيرة العرب تسود كما هو معروف لغة واحدة، وعليه فالسوريون والبابليون والعبريون والعرب كانوا أمة واحدة، والفينيقيون والحاميون أيضاً تكلموا بهذه اللغة التي أود أن أدعوها ساميَّة»[١]، وليس هذا موطن نقد هذا الكلام.

---

(١) نقلاً عن كتاب معرب القرآن عربي أصيل، للدكتور جاسر أبو صفية، ص ١٢.

ومن الأمور التي يمكن الإشارة إليها سريعاً:

١ ـ أن تمايز أبناء سام عن غيرهم مما لا يدل عليه دليل لا عقلي ولا نقلي البتة[١].

٢ ـ أن الكنعانيين (الفينيقيين) ـ بزعمه ـ ليسوا من الساميين، وذلك خطأ أوضحه بعض الباحثين، لكن السؤال الذي يرد: لماذا أُقصي الكنعانيون (الفينيقيون) من الشجرة السامية؟

ولم يسلم هذا المصطلح من النقد والتقويم[٢]، بل من النسف كليةً، سواءً عند بعض المستشرقين المنصفين، أو عند بعض الباحثين العرب الذين لم يكن لدوائر الاستشراق عليهم أي سلطان، لكن ما زال هذا المصطلح يسيطر على كثير من الدراسات على أنه حقيقة مطلقة، وهو ـ في الحقيقة ـ مجرد افتراض، ثم انقلب بقدرة قادر إلى أن يكون أصلا

---

(١) إلا ما يزعمونه من أن نبي الله نوح عليه السلام رضي عن ابنه سام وذريته، لكونه ستر عورة أبيه، وفي المقابل غضب على ابنه حام وذريته، لكونه رأى عورة أبيه ولم يسترها، ومن ثَمّ قضى أن ذرية كنعان بن حام يكونون عبيداً لسام وذريته. انظر هذه المزاعم في: العهد القديم، سفر التكوين: الإصحاح ٩، الأعداد ٢١ ـ ٢٦.

(٢) لقد نقد هذا المصطلح كثيرون، وأذكر على سبيل المثال لا الحصر:
«فقه اللهجات العروبيات» للدكتور محمد بهجت قبيسي.
«معرب القرآن عربي أصيل» للدكتور جاسر أبو صفية.
«هل في القرآن أعجمي؟» للدكتور علي فهمي خشيم.
«مدينة إيزيس التاريخ الحقيقي للعرب» بيير روسي، ترجمة فريد جحّا.
«نقد النظرية السامية»(ج ١).
«أسطورة النظرية السامية» توفيق سليمان، دار دمشق للطباعة والنشر، ط ١، ١٩٨٢م.
وغيرها كثير.

يُعتمد عليه، وتبنى عليه أمور علمية، وما ظنُّك بمعلومات ستبنى على مجرد افتراض؟

ولو استبدلت بالسامية مصطلح (العربية) أو(العروبية) كما ذهب إليه بعض الباحثين[(١)]، ليميز بين (اللغة العربية) التي استقرت بسبب نزول القرآن واللغات العربية القديمة التي هي أصل للغة التي نزل بها القرآن لكان أوضح وأسلم وأكثر ملاءمة لتاريخ المنطقة، وباستخدامه نبتعد عن كثير من المشكلات التي أحدثها هذا المصطلح النَّشاز الذي ليس له قرار.

وهذه الشعوب التي يدعونها بالأكادية والبابلية والأشورية والآرامية وغيرها من شعوب المنطقة، إنما هي شعوب عربية انطلقت من جزيرة العرب، وهي شعوب ذات حضارة تحمل خصائص العرب ولغتهم العربية الخالدة، وذلك مما يؤكده باحثون كثيرون من الغرب والشرق[(٢)].

لقد أثبت هؤلاء الباحثون والمؤرخون أن جزيرة العرب كانت مصدراً ثريّاً لحضارات العراق ومصر والشام، إذ خرجت منها خمس هجرات كبرى، وكان لها أثر ظاهرٌ في النمو الحضاري لبلاد الرافدين والشام ومصر، وتلك هي منطقة صراع الحضارات منذ القدم[(٣)].

---

(١) مثل الدكتور علي فهمي خشيم، والدكتور محمد بهجت قبيسي، وغيرهما.

(٢) ينظر على سبيل المثال الكتاب الحافل: «ملامح في فقه اللهجات العربيات من الأكادية والكنعانية وحتى الشبيئة والعدنانية» للدكتور محمد بهجت قبيسي. وكتاب «العرب واليهود في التاريخ» للدكتور أحمد سوسة.

(٣) ينظر في تاريخ هذه الهجرات العربية الكتب الآتية:

«دراسات تاريخية عن مهد العرب وحضاراتهم الإنسانية» للدكتور محمد معروف الدواليبي.

=

وأولئك الأقوام المهاجرون من جزيرة العرب كانوا يحكمون المناطق تلك بلغتهم وثقافتهم وحضارتهم، كما هو الشأن في الغالب مع المغلوب.

إن قِدمَ العرب في أعماق التاريخ لا يكاد يجادل فيه مجادل، لكن طمرته رياح التغريب والاستشراق التوراتي الذي لا يريد ذكر أي فضيلة لهم، حتى كاد يطغى عند الدارسين أن بداية العرب إنما هي العصر الجاهلي فحسب، غفلة منهم عن الجذور الأولى، ولكثرة ما يُصبُّ في أذهانهم من أسماء أقوام لا يعرفون صلتهم بالعرب؛ كالكلدانيين والآشوريين والبابليين والعموريين والآراميين، والكنعانيين، بل والعبريين، وغيرهم من الشعوب والقبائل التي حكمت في منطقة العراق والشام.

ومن المعروف أن تقدير فترات وجود هذه الشعوب والقبائل في مناطقها إنما هو بالظن والتخمين، ولا يمكن التسليم لتاريخ منها التسليم اليقيني المطلق، لكن كونها قديمة جداً، وكونها سابقة لعهد الخليل عليه السلام ـ مثلاً ـ لا يمكن أن يُمارى فيه ويجُادل، وستأتي الإشارة إلى ذلك إن شاء الله.

وإذا كان العرب هم السابقين، وهم أصحاب الحضارات القديمة في هذه المنطقة، فكيف تُنسب ألفاظهم إلى غيرهم، ثم يُزعم انهم

=«الهجرة العربية من الجزيرة إلى الهلال الخصيب» للدكتور حسن حده.

«الهجرات العربية القديمة من شبه الجزيرة العربية وبلاد الرافدين والشام إلى مصر» للدكتور محمود عبد الحميد أحمد.

وقد ذكر هؤلاء بعض المصادر الغربية التي أثبتت تلك الهجرات، مثل كتاب: الحضارات السامية القديمة لموسكاتي.

تلقفوها منهم، وذلك موضوع يحتاج إلى تجلية، وهو البحث في أصل اللغات، وعلاقته بالعربية في أزمانها المتلاحقة.

أصل اللغات، وعلاقة العربية به:

لا شك أن أصل اللغات موضوع يدخل في باب الظنِّ، لكن لا مانع من وجود أشياء يُستأنس بها قد تقرِّب إلى الحقيقة شيئاً قليلاً، فأقول:

إنَّ البحث عن أصل اللغات طويل، لكن أجتزئ منه بعض النتائج التي توصلت إليها من خلال القراءة في هذا الموضوع، لتكون على نقاط متعددة توضيحاً للمقصود:

أولاً: فيما يتعلق بنقل الأسماء بين اللغات:

إن مما يُعلم أن الأسماء تُنقل كما هي، وإن حصل فيها تغيير، فإنما هو تحوير بسبب اللغة الناقلة، وليس بسبب اللغة المنقول عنها، فإذا كان هذا الأصل ثابتاً، فلننظر إلى بعض الآثار وبعض الأسماء التي نُقلت من أسماء كانت زمان أبينا آدم عليه السلام.

فمن الآثار:

١ ـ ما رُوي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال: الحمد لله، فحمد الله بإذن الله، فقال له ربه: يرحمك ربك. يا آدم اذهب إلى أولئك الملائكة ـ إلى ملأ منهم جلوس ـ فسلِّم عليهم، فقال: السلام عليكم فقالوا: وعليكم السلام ورحمة الله، ثم رجع إلى ربه فقال: هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم»[(١)].

---

(١) رواه بهذا اللفظ الترمذي (تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون) برقم (٣٣٦٨) وابن حبان=

وهذه التحية بقية من بقايا آدم عليه السلام في ذريته، فمن كان منهم منزلاً عليه كتاب فإنك تجد هذه تحيته، وهي التحية التي يحيي بها المسلمون بعضهم بعضاً.

واليهود يحيون بهذه التحية إلى اليوم، مع اختلاف عندهم في النطق، حيث يقلبون السين شيناً، فتراهم يقولون في تحيتهم (شالوم)؛ أي: سلام.

وقد ورد في (دائرة المعارف الكتابية) ما نصه: «سليمان: هو الملك الثالث لإسرائيل، واسم سليمان مشتق من (شالوم) العبرية، ومعناها: (سلام أو مسالم)»[(١)].

وقد نبَّهوا في مادة (سلام ـ سلامه) على أنَّ كلمة (شالوم) تعني: سلام، وهي تُستخدم في التحية المألوفة بين الأصدقاء، والسؤال عن صحتهم، كما تستخدم عند الوداع[(٢)].

فالتحية عندنا أكمل كما هي عند أبينا آدم، بخلاف التحية عندهم.

وإذا كان آدم نطق بهذه التحية على هذ الصورة التي حكاها الرسول صلى الله عليه وسلم، فما ظنك بلغته، ماذا ستكون؟

٢ ـ اسم أبينا آدم عليه السلام اسم عربي مشتق من: (الأدمة)، وهي:

=(تحقيق شعيب الأرنؤوط) برقم (٦١٦٧). وهو حديث صحيح، وأصله في الصحيحين، انظر: البخاري (بتحقيق د. مصطفى ديب البغا) برقم (٣١٤٨) (٥٨٧٣) ومسلم (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي) برقم (٢٨٤١).

(١) دائرة المعارف الكتابية ١٤/ ٤١٩.

(٢) ينظر في: دائرة المعارف الكتابية ٤/ ٤٠٩.

السمرة؛ لأنه خُلق من أديم الأرض، فاختلط أصفرها بأحمرهابأبيضها، حتى كان منه لون آدم عليه السلام.

وقد ذهب إلى هذا بعض مفسري السلف، وعلق الطبري (ت٣١٠هـ) على تفسيرهم، فقال: «فعلى التأويل الذي تأول آدم من تأوله بمعنى أنه خلق من أديم الأرض يجب أن يكون أصل آدم فعلا سمي به أبو البشر كما سمي أحمد بالفعل من الإحماد وأسعد من الإسعاد فلذلك لم يجر ويكون تأويله حينئذ: آدم الملك الأرض يعني به بلغ أدمتها وأدمتها: وجهها الظاهر لرأي العين كما أن جلدة كل ذي جلدة له أدمة ومن ذلك سمي الإدام إداماً لأنه صار كالجلدة العليا مما هي منه ثم نقل من الفعل فجعل اسما للشخص بعينه»[(١)].

٣ ـ مالك خازن النار، وقد ورد اسمه في القرآن، ﴿وَنَادَوْا۟ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾. [الزخرف: ٧٧]، وهو اسم ظاهرٌ في العربية، واسمه لم يتغيَّر منذ خلقه الله وسمَّاه.

٤ ـ رضوان خازن الجنة، وهو من أصل عربي واضح: (من مادة: رضي).

وأما أسماء الملائكة المختومة بلفظ (إيل) فلها تحليل يطول، لكني أختار منها أشهرها، وأذكر تحليله، فأقول:

اسم أشرف الملائكة (جبريل) وله عدة طرائق في نطقه (جبريل، جبرائيل، جبرئل) وهو يتكون من مقطعين: (جبر) (إيل)، وهذان

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن (تحقيق أحمد محمد شاكر) ١/ ٤٨٢.

المقطعان عربيان، أما الأول، فلا إشكال فيه، وهو (من مادة: جبر)، وهي تؤول إلى معنى القوة والشدة[(١)].

وذلك ما أشارت إليه الآيات الدالة على وصفه؛ كقوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾. [النجم: ٥ ـ ٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾. [التكوير: ١٩ ـ ٢٠].

وأما المقطع الثاني (إيل) أو (إلّ)، فهو عربي أيضاً، لكنه مما قلّ استعماله عند عرب الحجاز، وإن كان باقياً عند غيرهم لم يندثر، لذا نسبوا إلى هذين اللفظين، قال ابن دريد: «قال ابن الكلبي: كل اسم في العرب آخره إل أو إيل، فهو مضاف إلى الله ﷻ؛ نحو: شرحبيل، وعبد ياليل، وشراحيل، وشِهْمِيل، وما أشبه هذا.

وقد كانت العرب ربما تجيء بالإلّ في معنى اسم الله جلَّ وعزَّ، قال أبو بكر الصديق ؓ ـ لما تُلِيَ عليه سجعُ مسيلمة ـ: إن هذا شيء ما خرج من إلٍّ ولا برٍّ، فأين ذهب بكم؟!»[(٢)].

وقد ورد عن بعض السلف تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِى مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾. [التوبة: ١٠] أن الإل: الله، ورد ذلك عن سعيد بن جبير ومجاهد وأبي مجلز وعكرمة[(٣)].

---

(١) ومنه الرجل الشجاع، وجبر العظم إذا أصلحه (مادة: جبر من القاموس المحيط). وقال الراغب في مفردات القرآن (تحقيق صفوان عدنان داودى)، ص ١٨٣: «أصل الجبر إصلاح الشيء بضرب من القهر».
وينظر في تحليل هذا الاسم كتاب «العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن»(١: ١٧٦).

(٢) جمهرة اللغة (تحقيق رمزي بعلبكي) ١/ ٥٩.

(٣) جامع البيان في تأويل القرآن (تحقيق أحمد محمد شاكر) ١٤/ ١٤٦. ومعاني القرآن=

والمقصود أن (جبريل) سيكون معناه معنى عربياً واضحاً، فإن أخذ من مادة (جبر) أو كان من لوازم هذه المادة وكان بمعنى مادة قوي، فكلاهما عربي، والنسب إلى أسماء الله في التسمية مما هو ظاهر في العربية؛ كعبدالله، وعبد الرحمن، بل قد يكون مثل جاد الحق، وحبيب الله، وأمثالها، إذ المقصود التنبه هنا على أن هذه الإضافة إذا كانت كما ذكرت، فليست بغريبة من جهة العربية.

ثانياً: من أسعد هذه اللغات باللغة الأم؟

إذا تأملنا لغة عربية التنزيل، واللغات الأخرى بكل تجرد، وبصدق في البحث عن الحقيقة، فإننا سنجد في لغة عربية التنزيل اللغة الكاملة من كل الجهات من حفظها وتدوينها وسعتها في مفرداتها واشتقاق معانيها وغير ذلك مما لا ينكره إلا مجادل، وهذه اللغة ليس لها مثيل في جميع اللغات التي يُزعم أن العربية قد أخذت منها، لا الفارسية ولا العبرية ولا غيرهما.

وإذا عدنا إلى تصوُّر أول الأمر، فإننا سنجد أول البشر أبانا

=للنحاس (تحقيق محمد علي الصابوني) ٣/ ١٨٦. ومعالم التنزيل (تحقيق عبد الرزاق المهدي) ٢/ ٣١٩. والدر المنثور في التفسير بالمأثور (بتحقيق مركز هجر للبحوث) ١/ ٤٨٣.

وقد اعترض على هذا التفسير بعض العلماء، ومنهم:

الزجاج في: معاني القرآن وإعرابه (تحقيق عبد الجليل عبده شلبي) ٢/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤.والنحاس في:معاني القرآن ٣/ ١٨٨. والسهيلي في: الروض الأُنُف (تحقيق عمر عبد السلام السلامي) ٢/ ٢٦٤. والراغب الأصفهاني في:مفردات القرآن (تحقيق صفوان عدنان داودي) ص ٨١.

آدم عليه السلام، ولا شك أنه كان يتحدث لغة واحدة علمه الله إياها وألهمه الكلام بها، إذ ذلك أول الأمر بلا ريب، ويشهد لذلك الحدث السابق «لما خلق الله آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال: الحمد لله، فحمد الله بإذن الله، فقال له ربه: يرحمك ربك. يا آدم، اذهب إلى أولئك الملائكة ـ إلى ملأ منهم جلوس ـ فسلِّم عليهم، فقال: السلام عليكم فقالوا: وعليكم السلام ورحمة الله، ثم رجع إلى ربه فقال: هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم»(١).

وهذا الحديث يدل على إلهام أبينا آدم اللغة الأولى التي تكلم بها، وهي اللغة التي يتكلم بها الملائكة، فقد ردوا عليه بنفس ما قال لهم، وهي لغة لا تكاد تخطئ العربية، وقد سبقت الإشارة إلى بقاء هذه التحية إلى يومنا هذا.

ولما نزل أبونا آدم عليه السلام إلى الأرض نزل بهذه اللغة، وتوارثها بنوه من بعده، واستمرت هذه اللغة في أجيالٍ من أبنائه حتى وصلت إلى العرب سليمة نقية، لم يشبها ما شاب غيرها من اللغات التي كانت منبثقة عنها، والله أعلم.

وكان مما يظهر في مميزات هذه اللغة الأم ظاهرة الاشتقاق بشقية: الأكبر والأصغر، واستمرت هذه الظاهرة في لغاتٍ بادت وانتهت؛ كالآرامية والبابلية وغيرها، وبقيت ظاهرة الاشتقاق في لغة عربية التنزيل في أنصع صورة من صور النماء والزيادة المتدفقة من أصول الألفاظ.

---

(١) تقدم تخريجه.

إن نظرة سريعة إلى المعجم العربي تدلُّ على هذه الظاهرة بلا ريب، فانظر هذه الأحرف الثلاثية (ق ب ر) كم يتولد منها في الاشتقاق الأكبر: (قبر، قرب، ربق، رقب، برق، بقر)؟ثم انظر كم يتولد من الاشتقاق الأصغر في كل كلمة من هذه الكلمات الستِّ؟ومما سيتولد في الاشتقاق الأصغر من مادة (قبر): قَبَرَ، يَقْبُرُ قَبْراً، مُقْبِرٌ، قابر، أقبر، إقباراً، يُقبر.... الخ من التصريفات الاشتقاقية.

وقل هذا في غير هذه اللفظة، وانظرْ كَمْ من الألفاظ التي ستكون بين يديك؟ إنها لغة الاشتقاق، تلك اللغة الحية المتنامية التي لم تنقطع منذ أن نطق بها آدم عليه السلام.

وكثير من الألفاظ التي ادُّعي أن عربية التنزيل أخذتها من لغات سابقة لها لا تعدو أن يكون فيهما معاً لأنهما من أصل واحد، لكن إحدى اللهجتين اندثرت وبقيت الأخرى تشق طريقها في مسار التاريخ حتى نزل القرآن بها، وحافظ عليها كما كانت تنطق في ذلك العصر، حتى إنك لو استمعت لخطبة قُس بن ساعدة وخطبة أحد الخطباء المعاصرين لما كان الأمر عليك مشكلاً لا في المنطق ولا في فهم معاني الكلام، وذلك ما لا تجده في لغة أخرى من اللغات المعاصرة.

وإذا نظرت إلى بعض أسماء الأنبياء الذين جاءوا بعد آدم عليه السلام، أو ما تعلق بهم، فإنك ستجد العربية تنضح منها، وأذكر على سبيل المثال الأسماء الآتية:

١ ـ يقول الله تعالى في ذكر أصنام قوم نوح: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾. [نوح: ٢٣].

تأمَّل أسماء هذه الأصنام، ألا تظهر لك عربيتها واضحة بينة؟

أفي عروبة هذه الأسماء شكٌّ؟ أكان قوم نوح سيسمون أصنامهم ـ التي هي أسماء رجال صالحين كانوا قبلهم ـ بغير لغتهم؟

ألا يدلك هذا على أنَّ قوم نوح كانوا يتكلمون العربية؟

لكن هذه العربية التي تكلموا بها لا يلزم أن تتفق مع اللغة المعيارية التي بين يديك اليوم، إذ قد تختلف في طريقة تصريف الكلمة وغيرها، لكن أصل الكلمات واحد لا يتغير.

وقد أخبر ابن عباس أن نوحاً كان بعد آدم بعشرة قرون، قال: (كان بين نوح وآدم عشرة قرون كلهم على شريعة من الحق فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين)[(١)].

ونوح كان قبل إبراهيم بقرون، فالعربية متقدمة جداً في الزمن، ولم تظهر بعدُ ما تُسمى باللغة العبرية التي يعتمدها التوراتيون وبعض المستشرقين.

---

(١) أخرجه ابن جرير بسنده عن ابن عباس. (تحقيق أحمد محمد شاكر) ٤/ ٢٧٥. والخبر أخرجه البزار وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم عنه. وقد أخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم نحوه عن قتادة. انظر: الدر المنثور (بتحقيق مركز هجر للبحوث) ١/ ٥٨٢ ـ ٥٨٣.
ولهذا الخبر أصل من حديث نبوي، عن أبي أمامة: أن رجلا قال: يا رسول الله أنبي كان آدم؟ قال: نعم مكلّم. قال: فكم كان بينه وبين نوح؟ قال: عشرة قرون.
أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٢٨٨. برقم (٣٠٣٩) وقال عقبه: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وأخرجه ابن حبان في صحيحه (تحقيق شعيب الأرنؤوط) برقم (٦١٩٠). وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح. والطبراني في الأوسط (بتحقيق طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني) برقم (٤٠٣).

٢ ـ قال تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةًۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ﴾. [الأعراف: ٧٣ ـ ٧٤]، وقوم ثمود لا خلاف في عروبتهم، واسم نبيهم واضح العروبة، وهو من مادة (صلح)، وكذا اسم القبيلة من مادة (ثمد) والثمد: الماء القليل[١].

٣ ـ مدين قوم شعيب:

ولا خلاف في عروبتهم، ولا زال اسم مدين في شمال جزيرة العرب شاهداً إلى اليوم، مما يدل على عروبته، واسم (شعيب) واضح العروبة، وهو من مادة شعب[٢]، خلافاً لما ورد في كتاب (تاريخ القرآن): «يدعى قوم شعيب (الذي لم يتضح بعد شأن اسمه بما فيه الكفاية، وقد سبق أن أطلق على هذه الجماعة الاسم العربي الأصيل (الأيكة) هنا باسم مدين، وهو اسم وصل إلى محمد ﷺ بالتأكيد عن طريق اليهود»[٣].

وهذه الشعوب وأنبياؤها كانوا في جزيرة العرب ـ على خلاف في موطن نوح وقومه ـ وما ذكرته لك ـ مع قِلَّتِه ـ شاهد على اتصال لغة العرب المعيارية بهذه اللغات التي كانت قبلها، وأنها لا زالت تحتفظ بالاشتقاق من هذه اللغات القديمة، وأنت على خُبر بما كان بين نوح

---

(١) ينظر: القاموس المحيط، مادة (ثمد).
(٢) ينظر: القاموس، ومادة (شعب).
(٣) تاريخ القرآن، لنولدكه، تعديل شفالي (حاشية ص: ١٣٦)

وآدم من الزمن، وهو عشرة قرون، فانظر إلى أي زمن ارتقت لغة العرب من جهة الزمان.

وإذا كانت هذه اللغة التي تكلم بها عرب الجزيرة ترقى إلى هذا الزمان، فما علاقة هؤلاء الأقوام المذكورين بهم؟

إن المؤرخين ـ كما سبق ـ يثبتون خمس هجرات عربية كبرى خرجت من جزيرة العرب، آخرها هجرة الصحابة ﭫ لدعوة الناس، وهذه الأقوام المهاجرة ستكون لغتها العربية بدلالة ما ذكرت لك من إشارات في لغة هؤلاء الأنبياء القدماء، الذين سبقوا بعض هذه الهجرات الكبرى.

ولقد كانت الهجرة إلى أرض العراق والشام ومصر ـ وهي مناطق الصراع الحضاري ـ منذ القِدم. ولما استقرت هذه الأقوام في هذه المناطق تكونت لها لهجاتها الخاصة كما هو الحاصل اليوم بين العرب، ولم تمنعهم هذه اللهجات من أن تكون بينهم لغة مشتركة يتفاهمون بها، ويفهم بعضهم لهجة غيره كما هو الحاصل اليوم، والله أعلم.

ولقد استمر الوضع في هذه المنطقة بعد هؤلاء الأنبياء، فأبو الأنبياء إبراهيم عاش في هذه المنطقة في وقت كانت فيه قبائل عربية تحكمها، وإن كانوا يسمونها بالآشورية، فإنها عربية الأصل، ولاشك أن لغتها ستكون عربية، ومما يستأنس به في هذا المقام أن زوج إبراهيم ﮼ الثانية من مصر كان اسمها (هاجر)، وهو اسم عربي، صريح في العربية، وكذا اسم زوجه الأولى (سارَّة)، وكذا اسم ابنيه كما سيأتي في تحليلهما.

وإذا نزلت إلى زمن موسى وجدت اسم امرأة فرعون آسية بنت مزاحم، وهذا اسم عربي صريح، بل في كتب المؤرخين العرب أن اسم فرعون الوليد بن الريان أو مصعب بن الوليد، وهذه أسماء عربية صريحة.

وإذا وصلت إلى اسم سليمان لم تُخطئك عربيته، وأنه مأخوذ من مادة (سلم)، ولعلك تذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. [النمل: ٣٠]، وهذه التسمية بعينها هي من بقايا النبوات التي ظهرت في ديننا، وبقيت إلى يومنا هذا، مما يدلك على عمق العربية في هذه الأزمان.

وإذا وصلت إلى عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وجدت المؤرخين متفقين على أن لغته كانت آرامية، وإنما هي ـ في حقيقتها ـ لهجة من لهجات العرب القديمة، ولعلك لا تخطئ اسم ابن خالته (يحيى) الذي لم يسمَّ أحد قبله بهذا الاسم، وهو صريح عريق في العربية[1].

إن مما قد يخفى على بعضنا تلك السمة البارزة (الاشتقاق) التي جعلها الله للغة الأولى التي أنتجت هذه اللهجات المتعددة عبر القرون المتوالية حتى وصل الأمر إلى لغة عرب الجزيرة، فنزل القرآن على بعض لهجاتهم، فصارت تنتشر، وتنحصر غيرها من اللهجات، ثم آل

(١) ذهبت بعض الدراسات المعاصرة إلى هذه الفكرة، ومن مراجعها: «كتاب ملامح في فقه اللهجات العربيات»، وكذا بعض كتابات الدكتور علي فهمي خشيم، وكتاب «لغة آدم» لمحمد رشيد ناصر ذوق، والدكتور أحمد سوسه في بعض كتبه، وإسماعيل العرفي في كتابه «اللغة العربية أم اللغات ولغة البشرية»، وعبد الرحمن البوريني في كتابه «اللغة العربية أصل اللغات»، وكتاب «لغات الرسل وأصول الرسالات» للدكاترة أحمد شحلان، وعبد العزيز شهير ومحمد المختار ولد أباه، وهبة نايل بركات، وهناك مراجع غيرها.

الأمر إلى جعلها اللغة المعيارية التي يقيسون غيرها بها، وظهر الفصيح والأفصح، والقليل، والشاذ، وغيرها من المعلومات التي تدل على وجود المقايسة بين لهجتين، والمتوقع أن الحال لو استمر لاستمرت لغة الاشتقاق في تطورها في محيطه، وهي كذلك اليوم، لكنا نقيس ما خرج من لهجات بهذه اللغة المعيارية التي ثبتت عندها لغة العرب بسبب نزول القرآن بها.

ألا يوجد دخيل في لغة العرب كما يحكيه هؤلاء المستشرقون؟

إن وجود الدخيل في أي لغة أمر لا ينكر، ومنها لغة العرب، لكن كيف نميز الدخيل من غيره؟

إذا كانت لغة العرب الاشتقاقية قديمة قِدَم التاريخ، فإن وجود لفظة تكلم بها أوائلهم، ثم بقيت في عربية التنْزيل لا يعني أنهم اقترضوا هذه اللفظة من غيرهم، فهؤلاء الذين يصنفون على أنهم شعوب سامية قديمة، ويجعلون العرب صنفاً منهم، ما هم إلا عرب قديمون، يتكلمون العربية الاشتقاقية، ولا يعدو الأمر أن يكون الخلاف خلاف لهجات فحسب، وبهذا لا يكون هناك انتقال من لغة إلى لغة أخرى، بل قصارى الأمر أن يكون انتقالٌ من لهجة في لغة إلى لهجة أخرى في اللغة نفسها، وامتداد التاريخ لم يؤثر في أصول هذه الألفاظ التي ينطقون بها، وإن كانت تنشأ ألفاظ هنا وهناك لا تستعمل إلا في مناطق معينة، ومع مرور الزمن وتقلبات الصوتيات في هذه المناطق تبتعد قليلاً عن الأصل الاشتقاقي، فيُتصوَّر عجمتها، وكونها دخيلة والأمر ليس كذلك.

وهؤلاء الأقوام أحدثوا تغييراً لمنطقة الصراع الحضاري (العراق

والشام ومصر) على مر الأزمان التي يكون فيها غزو وحروب بينهم، حيث تنشأ من جراء هذه الحروب تداخلات بين هذه الأقوام التي بعدت لغتهم عن لغة الاشتقاق مع أهل اللغة الأم الذين خرجوا من جزيرة العرب، فتنشأ لغة خليطة بين اللغتين، ويحصل دخول ما ليس من أصل اشتقاقي إلى هذه اللغة الاشتقاقية، أما جزيرة العرب فبقيت بعيدة عن هذا التأثير الكبير، وإن كان وصلها بعض مسميات قليلة جداً بالنظر إلى سعة ألفاظ هذه اللغة الشريفة، وهذا مما يحسن أن يًتنبه له.

ويمكن ترتيب الألفاظ في المنطقة العربية على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: ألفاظ لم تتغير منذ أن نُطِق بها؛ كلفظ الجلالة (الله)[١]، واسم أبينا آدم.

المرتبة الثانية: ألفاظ حصل لها تغيرات صوتية أخرجتها عن الأصل الاشتقاقي، مثل إبراهيم، وإسحاق، وإسماعيل، وداود[٢]، وهذه تدخل في الألفاظ الأعجمية باتفاق عند علماء العربية، وهي كذلك بالنسبة لطريقة لفظها لا بالنظر إلى أصلها.

المرتبة الثالثة: ألفاظ ظهرت عند الأقوام الذين هاجروا بعيداً، وتغيرت لغتهم مع الزمن، فبعُدت عن لغة الاشتقاق، وباينتها في مدلولات الألفاظ، وفي الصوتيات، وفي عدد الحروف، وهذه إذا

---

(١) ينظر في ذلك كتاب: «الله في اليهودية والمسيحية والإسلام»، للداعية المعروف أحمد ديدات.

(٢) ينظر في تحليل هذه الأسماء كتاب «العلم الأعجمي في القرآن مفسراً بالقرآن»، للأستاذ رؤوف أبو سعدة.

دخلت على العربية فإنها تكون أعجمية[١]، ويقع فيها كلام العلماء في باب العلم الأعجمي والمعرَّب، ولا شك أنه قد دخل العربية منها ما دخل بلا خلاف في ذلك.

لكن يلاحظ فيما قيل إنه أعجمي معرَّب في القرآن أمران:

الأول: أن كل ما دخل العربية من اللغات الأخرى لا يخرج عن كونه أسماءلأعلام أو ذوات، ولم يدخلها من أساليب تلك الأقوام شيء، وهذا هو الأمر الطبيعي في تداخل اللغات فيما بينها حيث تنتقل الأسماء؛ إما بنصِّها، وإما بتحوير فيها، وقد تُجهل مدلولاتها في لغتها الأم.

الثاني: أنه ليس كل ما قيل فيه إنه أعجمي يكون كذلك.

بل قد وقع فيه خلاف بين العلماء على مذهبين مشهورين:

المذهب الأول: من قال بوقوع المعرب، ودخول هذه الأسماء الأعجمية.

المذهب الثاني: من نفى وقوع المعرَّب، ولم ير دخول الأسماء الأعجمية في القرآن.

وهناك فريق يرى توافق اللغات، وأن هذه الكلمة المحكية في لغة ما محكية في لغة العرب، ككلمة (التنور)، وهؤلاء يدخلون فيمن يرى أن القرآن ليس فيه أعجمي[٢].

---

(١) يشمل هذا جميع الألفاظ التي تدخل العربية في القديم والحديث؛ مثل ما وقع في الحديث من ألفاظ كثيرة جدّاً؛ تلفون، وميكروب، وفيروس، ومهدرج... الخ.

(٢) هذان القولان معروفان مشهوران في كتب أهل العلم في القديم والحديث، ويمكن=

تحليل بعض الألفاظ التي حكم العلماء بعجمتها وتأصيل عروبتها :

قد يبدو لقارئ هذا البحث أنه ينفي وجود العلم الأعجمي في القرآن، مع ثبوته بإجماع علماء العربية، والأمر ليس كذلك البتة، بل إن الحكم بعجمته مبنيٌّ على قياس نطقه بلغة التنْزيل التي صارت هي اللغة المعيارية التي يقاس عليها لمعرفة الأعجمي والدخيل والمعرَّب من الألفاظ، وما دام الأمر كذلك، فحكمهم بعجمتها صحيح من هذه الجهة، لكن الحكم الذي أريد أن أصلك به هو أصل هذه الأعلام التي زُعِم أنها أعجمية، هل هي أعجمية جملة وتفصيلاً، أو أن أصولها عربية، لكن حصل لها عجمة على مرِّ الزمن؟

لأنطلق بك من مثالين معاصرين يوضحان هذه القضية المهمة، فإنك تجد في صحفنا العربية اسمين مشهورين في عالم السياسة وهما : (كرزاي ومهاتير)، فما شأن هذين الاسمين من جهة أصلهما العربي، ودخول عجمة النطق عليهما؟

الأول: كرزاي، أصله: (قرضاي)، فحصل للقاف قلب إلى الكاف، وللضاد قلب إلى الزاي، وبعضهم يقلبها إلى الدال، وتجد هذا الاسم العربي الصريح في صحفنا بأحد الأسماء الثلاثة (قرضاي، كرزاي، كرداي) والاسم (قرضاي) هاجر إلى الغرب، ثمَّ رجع إلينا معجَّماً بأحد لفظين (كرزاي) أو (كرداي)، وأصلهما ـ كما ترى ـ عربي صريح.

=الرجوع إلى المراجع الآتية: الإتقان في علوم القرآن (تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم) ٢/ ١٢٥. والمعرب للجواليقي (تحقيق الدكتور ف؟. عبد الرحيم). المعرب في القرآن دراسة تأصيلية دلالية، للدكتور محمد السيد علي بلاسي.

الثاني: مهاتير، أصله: (مُحاضِر)، وتراهم يجعلون الضمة فتحة لجهلهم بأصل الاسم، والحاء قد قُلبت إلى (هاء)، والضاد قد قلبت إلى (تاء)، وزيدت كسرة الضاد لما قُلبت إلى (تاء) فصارت (ياءً)، كما ترى.

وتحليل الأسماء المتحوِّرة يحتاج إلى مبادئ ليتفق معي فيها القارئ، ويقبل ما أذكره له، لكني هنا ذكرت لك النتيجة فقط، وإلا فالأمر يرجع إلى (علم الصوتيات)، وذلك علم قَلَّ من يكتب فيه من المتخصصين مع أهميته البالغة في فهم قضايا مرتبطة بأصول اللغة.

ومن هذين الاسمين يمكن تحديد بعض الملامح التي يقع فيها الاسم بالتعجيم، ثم يرحل إلى العربية بعد عجمته على صورته المعجمه، ومن ذلك:

أولاً: ترى أنه حصل قلب وتبديل بين بعض الحروف، وهي كالآتي:

١ ـ القاف العربية انقلبت إلى (كاف)، مع ملاحظة وجود حرف القاف في الشعوب الغربية اليوم.

٢ ـ الضاد العربية انقلبت إلى (زاي) أو إلى (دال) في اسم (قرضاي)، وانقلبت إلى (تاء) في اسم (محاضر).

٣ ـ الحاء العربية انقلبت إلى (هاء).

ثانياً: ترى ما حصل من إشباعٍ لحركة، فتولد عنها حرف، وذلك في إشباع كسرة الضاد من (محاضر)، فتولد عنها ياء خالصة.

وهذا يدلنا على شيء مما يقع في انتقال الكلمة العربية إلى بيئة غير

عربية، ثم كيف تعود هذه الكلمة عربية الأصل بعد عجمتها، وبعض الكلمات لها رحلات مثل هاتين الكلمتين.

كما أنه يقود إلى الإشارة إلى بيان الأصول العامة التي يحسن التنبه لها حال الموازنة بين لغة العرب المعيارية وتلك اللهجات العربية القديمة، ويمكن اختصارها بالأمور الآتية:

١ ـ معرفة مخارج الحروف.

٢ ـ معرفة صفات الحروف.

وفي هذين الموضوعين يمكن معرفة ما يقع من التبادل بين الحروف، ومعرفة سبب انقلاب الحرف إلى ذلك الحرف دون غيره.

٣ ـ معرفة ما يقع من قصر حروف المد أو إشباع الحركات الثلاث:

فالفتحة قد تُشبع وينشا عنها ألف، والألف قد تُقصر وتكون فتحة.

والضمة قد تُشبع وينشأ عنها واو، والواو قد تُقصر وتكون ضمة.

والكسرة قد تُشبَع وينشأ عنها ياء، والياء قد تقصر وينشأ عنها كسرة.

وهذا مما يجعل قراءة بعض النصوص القديمة صعبة جدّاً، فليس كل واحد يعرف ما يحصل من تحوير أو تبادل في بعض الحروف، ولا ما يقع من إشباعِ حركاتٍ أو قصرٍ في حروف المدِّ، وتلك من الأصول التي تلزم من يريد الموازنة بين اللغة المعيارية واللهجات العربية القديمة.

ولأضرب لك أمثلة من القرآن وقع فيها تعجيم مع أن أصلها عربي.

الاسم الأول: اسم نبي الله إسماعيل عليه السلام.

إسماعيل، أصله (يسمع إيل)، فهو من مادة (سمع)، وإيل لفظ يُطلق على الله، فهو كقولك: يسمع الله، وهذا التركيب لا زال يستعمل إلى وقتنا الحاضر، فأنت تسمع أسماء مثل (جاد الله، جاد الحق) وغيرها من المصادر التي تضاف إليه، مثل (حبيب الرحمن، ولي الله)، وذلك أمر غير غريب.

وهذا الاسم قد أُخِذَ من الحَدَثِ الذي وقع لأم إسماعيل، حيث ورد في (سفر التكوين: ١٦): «وأضاف ملاك الرب: هو ذا أنت حامل، وستلدين ابناً تدعينه إسماعيل؛ لأن الرب قد سمع صوت شقائك)، وقد ورد في كتاب (التفسير التطبيقي للكتاب المقدس/ ص: ٤٤) عبارة (ومعناه: الله يسمع) بين قوسين؛ تفسيراً لاسم إسماعيل، وهذا تأصيل لعروبة هذا الاسم من حيث لا يشعرون[(١)].

الاسم الثاني: اسم نبي الله إسحاق عليه السلام.

اسم (إسحاق) هو بمعنى(يضحك) أو قد يكون أحد مشتقاته (كالضاحك، وإن كان على المبالغة فهو الضَّحَّاك)[(٢)] لكن ما علاقة اسمه بمدلول الضحك؟

١ ـ أصل الاسم (يضحك) على زِنة الفعل، وأنت تعلم أن زنة الفعل مستعمل في أسماء عربية في اللغة المعيارية، مثل (يزيد).

---

(١) التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص ٤٤.
وينظر في تحليل عروبة هذا الاسم: العلم الأعجمي في القرآن مفسرا بالقرآن ١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٩.

(٢) وقد نقل محمود الألوسي في روح المعاني ٧/ ٢١١ ما يفيد هذا المعنى، فقال: «وفي نديم الفريد أن معنى إسحق بالعربية الضحاك». أهـ

٢ ـ السين منقلبة عن الصاد المنقلبة عن الضاد (يسحق ـ يصحق ـ يضحق)

فالضاد في (يضحك) انقلبت إلى صاد، فصارت (يصحك)، ثم انقلبت الصاد إلى سين، فصارت (يسحك).

٣ ـ القاف منقلبة عن الكاف (يضحق ـ يضحك)، وإذا جمعت معها الرحلة المتحولة للضاد حتى صارت سيناً، لوجدتها (يسحق).

٤ ـ الألف بعد الحاء في (يسحاق) زائدة، حيث أُشبعت فتحة الحاء فتولَّدت هذه الألف.

٥ ـ قلبت الياء إلى همزة (إسحاق).

ولو أنِست بقوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ﴾. [هود: ٧١] واعتبرته في هذه التسمية لما بعُد عنك الوصول إلى هذا المعنى، وإذا أضفت إلى ذلك ما تنبَّه له أصحاب (قاموس الكتاب المقدس)، قالوا: «إسحاق، ومعناه بالعبرية (يضحك)، وهو ابن إبراهيم وسارة»[(١)]. وكذا أضاف هذا المعنى أصحاب (التفسير التطبيقي للكتاب المقدس ص: ٤٦) عند الحديث عن البشارة (تكوين: ١٧). وفي قولهم هذا إشارة إلى عربية هذا الاسم من حيث لا يعلمون[(٢)].

---

(١) قاموس الكتاب المقدس، ص ٦٦.

(٢) قد يقول قائل: لماذا أورد القرآن الكريم الصيغة المحرفة دون الأصل الذي انحرفت منه؟.

والجواب: إن هذا الاسم وأمثاله كان قد اشتهر بهذه الصيغة المحرفة، وكذا اشتهر تعريب العرب لها بهذه الصيغة، وليس في نطقها على أصلها أو على تحريفها ما يضر من جهة الهداية والتذكير القرآني، فبقيت على ما هي عليه من النطق المعروف المتداول بينهم، والله أعلم.

الاسم الثاني: يعقوب؛ إن صيغة (يفعول) مستخدمة في عربية التنزيل، ويأتي منها (يعفور، ويعسوب)، ومع ذلك، فإنك لو حذفت الزوائد من هذا الاسم، لصار من مادة (عقب)، وهو كذلك، ويدل على ذلك المعنى ما ورد في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ﴾؛ كأنه بمعنى العاقب الذي يعقب أباه، فالأم سارَّة قد بُشِّرت بإسحاق، وبمن يعقب إسحاق من أبنائه، وهو يعقوب.

أما في أسفار بني إسرائيل فلم يقع خلافهم في كونه من مادة (عقب)، وإنما خالفوا في الحدث الذي سبب التسمية، فجعلوه توءمّاً لأخيه (عيسو)، وخرج بعد (عيسو) ممسكا بعقبه، فمعنى العاقب فيه واضحة كذلك.

وإذا استقرَّ أن لغة هذه الأقوام هي العربية باشتقاقاتها اللفظية ـ كما ذكرت ـ فإن ما يُحكى من كونه لفظاً أعجميّاً، أو كونه بلغة أحد هذه الأقوام، فإنه لا يخلو من أمرين:

الأول: أن يكون بقي بدلالته وطريقة نطقه عنده هؤلاء كما هو في لغة عربية التنْزيل.

الثاني: أن يكون بقي بدلالته وحصل له تحوير لفظيٌّ، فيحتاج ـ لإعادته إلى لغة عربية التنْزيل ـ إلى بيان ما حصل له من ذلك التحوير، فيكون عربي الأصل معجَّم النطق.

تحليل لبعض الألفاظ التي نسبها بعض المستشرقين للُغاتٍ قديمة:

إذا وضح هذا، عرفت أن ما يقع فيه بعض المستشرقين من نسبة

بعض كلمات القرآن إلى لغة أخرى يزعمون أنها هي الأصل غير صحيح، وسأذكر أمثلة لذلك:

أولاً: ما قاله المستشرق اليهودي «شاخت[(١)]» كاتب مادة (زكاة) في دائرة المعارف الإسلامية المترجمة، فقد زعم أن النبي ﷺ استعمل كلمة زكاة بمعنًى أوسع من استعمالها اللغوي بكثير، آخذاً من استعمالها عند اليهود (في اليهودية الآرامية) زاكوت.

قال: «وكان النبي عليه السلام وهو ما يزال في مكة يستعمل كلمة (زكاة) ومشتقات مختلفة من مادة (زكا) بمعنى (طهر) ترتبط بالزكاة، بحسب الإحساس اللغوي عند العرب، وهذه المشتقات نفسها لا يكاد يكون لها في القرآن سوى ذلك المعنى الذي ليس عربياً أصيلاً، بل هو مأخوذ عن اليهودية، وهو التقوى»[(٢)].

فإذا كان (شاخت) قد استعمل الأقدمية في معرفة الناقل من المنقول منه، فلا ريب أن العربية أقدم من اليهودية الآرامية التي يزعم أن (الزكاة) أُخِذت منها.

والآرامية التي يدعيها لليهود إنما هي لهجة من اللهجات العربية القديمة التي انحلَّت وتفككت بعد زمن طويل من بقائها، كما هو الحال في كثير من لهجات العرب المعاصرة لتنَزُّل القرآن، والموازنة لا تكون

---

(١) مستشرق ألماني متخصص في الفقه الإسلامي، انتدب للتدريس في الجامعة المصرية لتدريس فقه اللغة العربية واللغة السريانية (١٩٠٢م ـ ١٩٦٩م) انظر: موسوعة المستشرقين، لعبد الرحمن بدوي، ص ٣٦٦.
(٢) دائرة المعارف الإسلامية ١٠/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

إلا على أصل، ولا يوجد لغة حفظت أصولها وتكاملت رسومها مثل لغة التنْزيل.

ثم إن هذا الزعم يرده كثرة استعمال لفظ الزكاة ومشتقاته في القرآن المكي، فضلاً عن المدني الذي كان فيه احتكاك مباشر باليهود، فلو لم يكن عربياً لما كثرت تصريفاته في القرآن، وهذا من أكبر الأدلة التي يُردُ بها على من زعم عدم عروبة لفظ من الألفاظ.

ثم من أين جاء (شاخت) بهذا الزعم، وما الدليل على صحته، ومتى عُرف أن النبي كان يتلقى لغة غير لغة قومه، والله سبحانه قد نبه إلى رد مثل هذه الدعوى في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾. [النحل: ١٠٣]، فإن كان أخذها من اليهودية كما يزعم شاخت، فلم لم يبقها كما ينطقونها بتحويرها العربي.

ثانياً: ما ذكره المستشرق الألماني (برجشتراسر) في الباب الرابع من كتابه «التطور النحوي للغة العربية»:

فقد ذكر مجموعة من المفردات، وزعم أن العربية قد أخذتها من لغات قديمة، ومن هذه الكلمات ما نسبه إلى الفارسية، ومنها ما نسبه إلى الحبشية، ومنه ما نسبه إلى الآرامية، وقد زعم أن الكلمات الآرامية المعربة كثيرة لا تكاد تُحصى، وتختلف منابعها، فمنها يهودي ينبغي أن تكون قد أُخذت من لهجة من اللهجات اليهودية الآرامية، ومنها ألفاظ نصرانية...

وهذا الزعم الذي ذكره لا دليل عليه سوى اتفاق تلك اللهجات التي

ذكرها مع عربية التنْزيل، فجعلها هي التي أخذت، دون ذكر احتمالات أخرى يمكن أن تكون أقوى مما ذكر، مثل أن تكون أصول هذه اللغات واحدة كما يزعم هو في كتابه أنها كلها سامية الأصل، فلم لا تكون هذه اللغات قد اتفقت اتفاقاً ساميّاً، وليس لأحدها فضل على الأخرى.

وليس فيما ذهب إليه أي مقياس علمي يُعتمد عليه سوى كون هذه الكلمات موجودة في تلك اللغات، فإن كان يذهب إلى السبق التاريخي لأصحاب هذه اللغات، فتلك قضية لا يوافق عليه، إذ من ينسب إليه هذه اللغات هم عرب كما ثبت في البحوث العلمية.

بل لقد حاول أن يخفي اتحاد هذه اللغات تحت مسمى السامية، فقال: «... فأما أصل هذه الكلمات الكثيرة الخاصة بالعربية، فقد مال بعض العلماء إلى أنها أو أكثرها سامية أصيلة أيضاً، وسقطت من كل اللغات السامية غير العربية، وهذا بعيد عن الاحتمال في الغاية، ولا يجوز افتراضه إلا على فرض كون اللغة العربية أقرب إلى اللغة السامية الأم من أخواتها، وحتى كونها هي اللغة الأصلية بعينها، وقد بينا في مواضع كثيرة أن هذا من الأوهام التي لا سبب لها، فإن اللغة العربية ترقت ترقياً أكثر من أخواتها، وارتفعت إلى درجة فوق درجتها، فكيف يمكن أن تكون مع ذلك أقرب إلى أوائل اللغة منها؟»[(١)].

ولم لا تكون هذه الكلمات مما توافقت فيه هذه اللغات السامية؟! فإنه يقرُّ بوجود لغةٍ أمٍّ، وهي ما يُسمَّى بالسامية كما قال في موضوع: «بين

---

(١) التطور النحوي للغة العربية، تأليف برجشتراسر، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، ص ٢١١.

العربية والساميات»، قال: «والآن نوجه نظرنا إلى مسألة أخرى، وهي العلاقة بين نطق الحرف العربي القديم، ونطق الحروف في اللغة السامية الأم، أي الأصلية، التي نفترض أن كل اللغات السامية نشأت منها»(١).

والظاهر من كلامه أنه ينظر إلى المسألة نظرة تاريخية، فهو يعالج كلمات عربية التنزيل، التي هي بزعمه متأخرة عن الآرامية اليهودية والنصرانية، وهذا زعم باطل، إذ العربية كما سبق أسبق من اليهود والنصارى والآراميين الذين هم جزء من العرب، ولا تعدوا أن تكون لغتهم لهجة عربية قديمة.

وهذا النظر التاريخي فيه تدليس ظاهر، إذ لو كان يقر بقِدَم العربية لجعل هذه اللغات هي التي أخذت منها لا العكس.

بعض الألفاظ القرآنية التي ذكر المستشرق (برجشتراسر) أنها آرامية:

الرمان، الزيت، الخمر، المرجان، الباب، الزجاج، السكين، الخاتم، السلطان، الأمة، العالم، المدينة، السوق، القسط، السبيل، الساعة، كتب، كتاب، قرأ، التفسير، رحمن، قيوم، سكينة، فرقان، صلى، صام، تاب، زكا، زكاة، كفر، عبد، رجز... الخ.

ومن أمثلة تحليله للفظ قوله: «وسكينة، وهي (skinta) أصلها مصدر؛ أي السكون والنُّزول في محل، فخصت عند اليهود بسكون الحضرة الإلهية، وتنَزُّلها في العالم وفي نفس الإنسان.

والفرقان، وهي (purkana) مشتقة من (prak) أي: أنقذ وحرَّر،

---

(١) التطور النحوي للغة العربية، تأليف برجشتراسر، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، ص ٢٣.

و(purkana) عند النصارى: التخليص والفداء من الذنوب وجزائها، فالطوائف الموسومة بـ (gnostiques) (لأنهم يعتقدون أن وسيلة التخليص هي العلم الإلهي المنزَّل) أطلقوا: (purkana) على الوحي»[(١)].

وبقراءة هذين المثالين ـ وكذا غيرهما من الأمثلة التي زعم أن العربية أخذتها من غيرها ـ تثور عدد من الأسئلة:

الأول: هل يمكنه أن يثبت الأسبقية للآرامية، التي يزعم أنها غير العربية؟

الثاني: هل مجرد التوافق أو التقارب في نطق الكلمة عنده يلزم منه أخذ هذه اللغة عن غيرها؟ فإن فعل هذا من أجل ذلك، فكم يمكن للمرء أن يثبت اليوم أخذ اللغات بعضها من بعض، دون مستند علمي واضح، سوى هذه القرينة.

الثالث: لم لا يكونان نَقَلا من أصل قديم عليهما، فاتفقا في النقل؟

الرابع: أي اللغتين أكثر استخداماً للكلمة المزعوم نقلها، ولأصلها اللفظي المأخوذة منه؟

إن هذه النقطة بالذات تدل على أن كثيراً مما يُزعم أنه ليس بعربي أنه عربي صريح صحيح، فالاشتقاق وكثرة الاستعمال أصلان معتمدان في ثبوت اللفظة من جهة لغة العرب، ولو كانت مما استعارته العربية من غيرها، فإنه لا يحصل لها اشتقاق، ولا يكثر فيها الاستعمال ويتعدد من جهة الاشتقاق، وأضرب لذلك بمثاليه اللذَين ذكرهما.

---

(١) التطور النحوي للغة العربية، تأليف برجشتراسر، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، ص ٢٢٥.

إذا رجعنا إلى المعجم العربي وجدنا الآتي:

١ ـ لفظة سكينة من أصل لغوي واحد يدل على خلاف الاضطراب والحركة (سكن)[١].

ويتفرع عن هذا الأصل اشتقاقات كثيرة: سكن يسكن سكوناً، فهو ساكن، ومسكون، وهو مسكين، وهذا سكن وإسكان، وهم سكان... الخ.

فهل يجد مثل هذا في اللغة التي زعم النقل عنها؟!

إن هذا الاشتقاق يدل على أصالة اللفظة عربياً.

٢ ـ لفظة فرقان من أصل لغوي واحد يدل على تميز بين شيئين أو أكثر[٢]، ويتفرع من هذا الأصل اشتقاقات كثيرة، منها:

فرق يفرق فرقاً وفرقاناً، فهو فارق ومفارق وفاروق، وفرَّق يفرِّق تفريقاً، فهو مفرِّق ومفرَّق، وتفرق يتفرق تفرقاً، فهو متفرق ـ وانفرق، والفرقة، والفِرْق، والفِرَق، والفريق، والـمَفْرَق، وافترق افتراقاً فهو مفترِق ومفترَق... الخ.

فهل في اللغة التي زعم النقل عنها مثل هذا الاتساع في الاشتقاق؟

ولو أخذت أي لفظة غير عربية سواء أكانت من اللغات القديمة أم من اللغات المعاصرة، وأدخلتها في العربية فإنك لا تجد فيها مثل هذا التصرف الاشتقاقي الذي تلقاه لأغلب كلمات اللغة العربية.

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (مادة: سكن).

(٢) ينظر: مقاييس اللغة، لابن فارس، (مادة: فرق).

وهذا الأسلوب في التحليل قرينة قوية في بيان الكلمات عربية الأصول، من الكلمات الدخيلة.

ثالثاً: بعض الألفاظ القرآنية التي ذكر المستشرق نولدكه في كتابه «تاريخ القرآن»:

تعرض نولدكه في كتابه (تاريخ القرآن) ـ وكذا تلميذه شفالي الذي قام بتعديلات لكتاب أستاذه ـ لمجموعة من الكلمات العربية، وزعما أنها مأخوذة من لغات قديمة، وسأذكر بعض نصوصهم في هذا:

١ ـ في تحية الإسلام، قال: «بين جولدزيهر: إن تحية الإسلام كانت معروفة قبل الإسلام بزمن طويل، لكن هذه التحية لا يمكن أن تكون سامية قديمة، وما نجده في القرآن من كلمات أجنبية يعود في جزء منه إلى استعارات قديمة، ولعل محمداً لم يضف إليه إلا القليل الجديد»[(١)].

وقد سبق التنبيه على هذه التحية، وما عندنا ـ نحن المسلمين ـ من آثارٍ فيها، ولا يخفى مأخذها من مادة (سلم)، وهي مادة لغوية عربية واضحة لا تحتاج إلى بيان، ولم يقدم أي دليل على نفي أن تكون هذه التحية سامية قديمة، على فرض قبول مصطلح السامية.

٢ ـ في كلمة النبي، يقول: «...أود أن أذكر أن كل اللغات السامية الأخرى تشتق كلمة (نبي) من الكلمة العبرية (...)[(٢)]»[(٣)].

---

(١) تاريخ القرآن، (حاشية ٩٤، ص ٣١.
(٢) رسمت الكلمة برسم عبري لم استطع كتابته.
(٣) تاريخ القرآن، حاشية ١/ ص ٣.

ولك أن تعجب من هذا التعميم في قوله: «كل اللغات السامية» مع أن من المعروف أن بعضها سابقٌ للعبرية، فكيف يأخذ السابق عمن لم يوجد بعد؟!

٣ ـ في كلمتي دين وملة، قال: «فيما أن الكلمتين العامتين (دين) فارسية، و(ملة) آرامية، هما من أصل أجنبي يتصف الوصف الخاص: (إسلام) بأنه عربي أصيل، وقد وضعه محمد ﷺ نفسه لدينه، إلى جانب الاستعمال المطلق (١٥مرة) للفعل (أسلم) توجد عبارة (وجه الله) (٤مرات) أو مع (لرب العالمين) (٤مرات)، أما ما خطر لـ د. س. مارغليوت بأن اسم (مسلم) إنما كان يعني أصلاً أتباع النبي مسيلمة، فقد دحضه ليلا شارلز. وربما كانت (أسلم) مأخوذة عن الآرامية»[(١)].

٤ ـ في كلمة قرأ، قال: «قرأ تعني في القرآن (أدَّى)، (تلا) و(أملى). وبما أن كلمةً حضاريةً مثل (قرأ) لا يمكن أن تكون سامية قديمة، يجوز لنا الافتراض أنها انتقلت إلى بلاد العرب من الشمال على الأرجح، حيث يبدو أن معنى الكلمة الأصيل (نادى) ما زال حيّاً في اللغتين العبرية والآرامية.

اللغة العربية لا تعرف الكلمة بهذا المعنى، وبالرغم من أن هذا المعنى ما زال محفوظاً في العبارة المعروفة (قرأ على فلان السلام)، و(قرأ فلاناً السلام)، فإن الارتباط الوثيق القائم هنا بين (قرأ) وكلمة التحية: (شالوم) بالآرامية (بالعبرية) يشجع على الظن أن العبارة كلها مأخوذ من هناك حتى لو كان وجودها لم يثبت في اللغة الآرامية القديمة

---

(١) تاريخ القرآن، حاشية ٣٩/ ص ١٩.

حتى الآن، وإذا كانت كلمة ٱقۡرَأۡ في سورة [العلق: ١] تعني فعلاً: (عِظ!) فالحكم نفسه ينطبق عليها أيضاً.

وحيث أن اللغة السريانية تعرف إلى جانب الفعل (قرأ) أيضاً الاسم (قِرْيانا)، وذلك بالمعنى المضاعف، فإن الاحتمال يُقوِّي بأن يكون المصطلح (قرآن) لم يتطور داخل اللغة العربية من المصدر المشابه في المعنى، بل أن تكون الكلمة مأخوذة عن تلك الكلمة السريانية، ومطبقة في الوقت نفسه على وزن فُعلان»(١).

ولا يخفى ما في هذا النص من المغالطات، كما يظهر الحرص على نسبة ألفاظ واضحة العربية إلى لغات قديمة، وكأن لغة القرآن تفتقر إلى المفردات، وتذهب تطلبها من هذه اللغات بزعمهم!

ودلالة مادة قرأ على التلاوة ظاهرة في لغة العرب لا تحتاج إلى بيان، كما أن نفي أن تكون مادة (قرأ) سامية من دون برهان ولا دليل غير مقبولٍ في البحث العلمي، فكيف بالافتراض المبني على الشكِّ والظنِّ في قوله: «يجوز لنا الافتراض أنها انتقلت إلى بلاد العرب من الشمال على الأرجح»، وفي قوله: «يشجع على الظن أن العبارة كلها مأخوذ من هناك حتى لو كان وجودها لم يثبت في اللغة الآرامية القديمة حتى الآن»، فهل هذا هو البحث العلمي المنصف والجاد، إذ إنه يلوي عنق المعلومة ليّاً، حتى لو كانت غير موجودة في اللغات القديمة، فإن الكلمة العربية مأخوذة منها، وهذا في منتهى العجب.

---

(١) تاريخ القرآن، ص٣٠ ـ ٣٢.

وهناك كلمات كثيرة في كتاب «تاريخ القرآن» زعموا نسبتها إلى لغات قديمة، مثل:

أمِّي[(١)].

أساطير[(٢)].

فرقان[(٣)].

النسخ[(٤)].

منافق[(٥)].

الرحمن[(٦)].

مثاني[(٧)].

وهذه اللغات التي أطلقوا عليها (لغات سامية) هي في حقيقتها ذات أصل واحد، وهي تنبع من لغة اشتقاقية استخدمت عدداً من الأحرف، أكملها ثمانية وعشرون حرفاً، كما هو الموجود في لغة التنزيل، وقد قصرت بعض اللغات في بعض الأحرف حتى لا تكاد تكون موجودة فيها؛ مثل: (ح، ض، ط، ظ، ع،خ)، فهذه الأحرف الموجودة في لغة الاشتقاق الأولى، وهي التي بقيت في لغة التنزيل تنقلب عند

---

(١) تاريخ القرآن، حاشية، ص ٣.

(٢) تاريخ القرآن، حاشية، ص ١٤.

(٣) تاريخ القرآن، حاشية،ص: ٣٢.

(٤) تاريخ القرآن، ص، ٤٨.

(٥) تاريخ القرآن، حاشية،ص٨٠.

(٦) تاريخ القرآن، حاشية،ص ١٠٠.

(٧) تاريخ القرآن، ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

الأعجمي إلى أحرف أخرى على حسب قضايا صوتية مرتبطة باللغة التي يتكلم بها الأعجمي؛ كصفات تلك الحروف ومخارجها.

وأغلب مواد هذه اللغة الاشتقاقية الأولى يتكون منها ثنائي أو ثلاثي هو أصل الكلام المنطوق به، فانظر، كم يتركب من الكلام في الثمانية والعشرين حرفاً من جهة الثنائية والثلاثية؟

ثم انظر، كم يتركب من تقليب الأحرف (الاشتقاق الأكبر) من الكلمات؟

إن هذه اللغة التي بقيت أصولها محفوظة في لغة عرب التنزيل مرت بأطوار متعددة، حييت فيها كلمات، وماتت فيها كلمات، وبقيت بعض كلماتها في جزء من بلاد العرب، وماتت أو كادت تتلاشى في جزء آخر منها، وهذا هو شأن اللغة الحية التي تنمو وتتوالد في وسط هذه الأحرف الثمانية والعشرين، فيبقى منها ما يبقى، ويموت ما يموت، ويحيا ما يحيا، وشواهد هذا كثيرة، واستقراؤها يطول، لكن يكفي أن نعرف أن بعض علماء العربية أشار إلى هذه الفكرة، واكتفي بمثال في هذه القضية تدل على أن الدلالة اللغوية تكاد تنقرض بعد كثرة استخدام.

في قوله تعالى: ﴿وَفُومِهَا﴾. [البقرة: ٦١] قال الفراء (ت ٢٠٧هـ): «فإن الفوم فيما ذكروا لغة قديمة، وهي الحنطة والخبز جميعاً قد ذُكرا.

قال بعضهم: سمعنا العرب من أهل هذه اللغة يقولون: فوِّموا لنا بالتشديد لا غير؛ يريدون: اختبزوا»[(١)].

(١) معاني القرآن، للفراء ١/ ٤١.

وإذا كان هذا هو الشأن في اللغة الاشتقاقية الحية، فأي لغات تلك المنطقة بقيت فيها صفة اللغة الأم؟

أقول ـ بلا شك ـ: إنها لغة عربية التنْزيل، وذلك ما يقول به الباحثون المنصفون من المستشرقين وغيرهم من غير المسلمين، ولست أقول ذلك تعاطفاً، بل هذا هو الواقع، فالذين يدرسون اللُّقى، والأحافير والرسومات القديمة لا يمكنهم أن يأتوا بما يقنع إن لم يكن لهم إلمامٌ بعربية التنْزيل، وإن كان بعضهم يخفي علاقة تلك اللُّقى بالعرب قصداً وعمداً، إلا أن هناك من كشف عن ذلك وأزاح الستار عن تلك الغشاواتوالتعميات.

والمنصف في هذه الدراسات اللغوية لا يمكنه تجاهل لغة التنزيل، بل لا يمكنه أن يتجاهل أنها أصل أصيل في معرفة تلك اللغات التي هي عبارة عن لهجات عربية قديمة مات منها ما مات، وبقي منها ما بقي.

ومن أدلِّ الأدلة على ذلك ما يأتي:

١ ـ أن الاشتقاق الذي هو أصل في هذه اللهجات العربية القديمة لا زالت تحتفظ به لغة عربية التنزيل.

٢ ـ سعة لغة عربية التنْزيل الاشتقاقية التي ساعدت على فكِّ كثير من ألفاظ اللهجات العربية القديمة التي وجدها الباحثون.

٣ ـ كثرة استخدام اللفظ ومشتقاته في كلام العرب.

٤ ـ كون لغة عربية التنْزيل مدونه ومحفوظة، وذلك مما لا جدال فيه، فهذه دواوين العرب في بيان لغتهم لا يقاربهم فيها أهل أي لغة.

٥ ـ سعة الصوتيات وتنوعها في لهجات العرب، حيث ظهرت

حروف شوائب معتمدة على المزج بين الحروف والحركات أو التبديل، كإشمام الصاد زاياً في لفظ (الصراط)، وغيرها من الصوتيات المتعددة.

والبحوث العلمية العادلة أثبتت أن لغة العرب هي اللغة التي يُعتمد عليها في فكِّ طلاسم هذه اللغات القديمة التي كان يتحدث بها أهل المنطقة العربية، وهذا بخلاف كثير من الدراسات الاستشراقية التي جعل العبرية وثقافة الأسفار أصلاً يعتمدونه في فك كتاباتهم عن الشعوب السامية[(١)].

مسألة تتعلق بحكم بعض السلف على بعض الألفاظ بنُزولها بلغات أخرى:

قد يقول قائل: إن المستشرقين مسبوقون بمثل هذه الأحكام ممن هم عمدة عندنا من مفسري السلف، ومن أمثلة ذلك:

في قوله تعالى: ﴿بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾. [الواقعة:١٨]، قال الضحاك: «الأكواب: جرار ليست لها عرى، وهي بالنبطية كوبا»[(٢)]، فكيف الحكم بعملهم؟.

والجواب: إن هؤلاء السلف رحمهم الله لم ينفوا عن هذه الكلمات عربيتها، وإنما ذكروا أنها توافق لغة أخرى، وغالب اللغات التي ذكروها ثبت أنها عربية الجذور؛ كالنبطية والآرامية والحبشية وغيرها[(٣)].

---

(١) مثل كتاب: تاريخ اللغات السامية، لإسرائيل ولفنسون.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن (تحقيق أحمد محمد شاكر) ٢٣/ ١٠٢.

(٣) ظهرت أراء لبعض المعاصرين في أن كل اللغات القديمة ترجع إلى العربية، وهذا الزعم حوله كلام كثير، وقد عمدت في هذا البحث إلى اللغات التي كانت متاخمة لجزيرة العرب، وكان بينها وبين أهل الجزيرة اتصال وثيق في التعاقب الحضاري، وهي منطقة العراق والشام ومصر. =



فالنبطية لغة من اللغات العربية الشمالية، وهي مرتبطة بالآرامية، وقد نبَّه أصحاب قاموس الكتاب المقدس إلى ذلك، وسموها: الآرامية النبطية[(١)].

ولفظ (كوبا) الآرامي= الكوب، وهو لفظ عربي، وهذا يعني أن اللغة الآرامية والنبطية مرتبطة باللغة الاشتقاقية التي بقيت في لغة العرب التي نزل بها القرآن.

يقول الدكتور محمد بهجت قبيسي في كتابه «ملامح فقه اللهجات العروبيات» ـ ضمن فقرة (أهم ملامح اللهجة العربية الآرامية): «عَرَفت اللاحقة الألف كأداة تعريف؛ مثل (حرستا) بمعنى (الحارسة)، وقاديشا، بمعنى القادوس: التقديس»[(٢)].

ولعلك إن استغربت وضع (أل) التعريف الذي جاء ألفاً لاحقة للاسم، فإنك لا تستغرب أن بعض العرب يجعل (أم) بدل (أل)، وفي هذه اللهجة جاء الحديث المشهور «ليس أم بر أم صيام في أم سفر»[(٣)] وأصله في الصحيح بلفظ «ليس من البر الصيام في السفر»[(٤)]، وهذه اللهجة لا زالت يُتحدَّث بها في بعض قبائل جنوب الجزيرة العربية، فإذا

=أما أمثال اللغة الهندية أو الفارسية، فليست قديمة قِدم العربية، ولم يكن بينها وبين العرب من الاحتكاك اللغوي مثل ما كان لهذه المناطق.

(١) قاموس الكتاب المقدس، ص ٤٤.

(٢) ملامح فقه اللهجات العروبيات، ص ٣٤٤.

(٣) وممن رواه بهذا اللفظ الإمام أحمد (تحقيق شعيب الأرنؤوط،عادل مرشد، وآخرون) برقم (٢٣٦٧٩).

(٤) رواه البخاري. برقم (١٨٤٤)، ومسلم. برقم (١١١٥).

كان هناك أكثر من صيغة لأل التعريف، فلا تستبعد أن تكون تلك من الصيغ التاريخية لهذه اللغة، لكنها ماتت، فلا تُستعمل، وبقيت آثارها شاهدة عليها.

وما ورد عن السلف فإن توجيه العلماء فيه معروف على اختلاف بينهم في ذلك، ومن أقربها إلى ما أطرحه ما ذهب إليه ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، قال: «القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم:

قال أبو جعفر: إن سألنا سائل فقال: إنك ذكرت أنه غير جائز أن يخاطب الله تعالى ذكره أحداً من خلقه إلا بما يفهمه، وأن يرسل إليه رسالة إلا باللسان الذي يفقهه، فما أنت قائل فيما حدثكم به محمد بن حميد الرازي قال: حدثنا حكام بن سلم قال: حدثنا عنبسة عن أبي اسحق عن أبي الأحوص عن أبي موسى: ﴿يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ [الحديد:٢٨] قال: الكفلان: ضعفان من الأجر بلسان الحبشة...».

ثم ذكر جملة من الآثار، ثم قال: «وفيما أشبه ذلك من الأخبار التي يطول بذكرها الكتاب مما يدل على أن فيه من غير لسان العرب؟

قيل له: إن الذي قالوه من ذلك غير خارج من معنى ما قلنا من أجل أنهم لم يقولوا: هذه الأحرف وما أشبهها لم تكن للعرب كلاماً، ولا كان ذاك لها منطقاً قبل نزول القرآن، ولا كانت بها العرب عارفة قبل مجيء الفرقان، فيكون ذلك قولاً لقولنا خلافاً.

وإنما قال بعضهم: حرف كذا بلسان الحبشة معناه كذا، وحرف كذا بلسان العجم معناه كذا، ولم نستنكر أن يكون من الكلام ما يتفق فيه

ألفاظ جميع أجناس الأمم المختلفة الألسن بمعنى واحد، فكيف بجنسين منها؟ كما قد وجدنا اتفاق كثير منه فيما قد علمناه من الألسن المختلفة، وذلك كالدرهم والدينار والدواة والقلم والقرطاس وغير ذلك مما يُتعِب إحصاؤه ويُمِلُّ تعداده؛ كرهنا إطالة الكتاب بذكره مما اتفقت فيه الفارسية والعربية باللفظ والمعنى، ولعل ذلك كذلك في سائر الألسن التي نجهل منطقها ولا نعرف كلامها.

فلو أن قائلاً قال ـ فيما ذكرنا من الأشياء التي عددنا وأخبرنا اتفاقه في اللفظ والمعنى بالفارسية والعربية وما أشبه ذلك مما سكتنا عن ذكره ـ: ذلك كله فارسي لا عربي. أو ذلك كله عربي لا فارسي. أو قال: بعضه عربي وبعضه فارسي.

أو قال: كان مخرج أصله من عند العرب فوقع إلى العجم فنطقوا به.

أو قال: كان مخرج أصله من عند الفرس فوقع إلى العرب فأعربته= كان مستجهلاً؛ لأن العرب ليست بأولى أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلى العجم، ولا العجم أحق أن تكون كان مخرج أصل ذلك منها إلى العرب؛ إذ كان استعمال ذلك بلفظ واحد ومعنى واحد موجوداً في الجنسين.

وإذا كان ذلك موجوداً على ما وصفنا في الجنسين، فليس أحد الجنسين أولى بأن يكون أصل ذلك كان من عنده من الجنس الآخر.

والمدعي أن مخرج أصل ذلك إنما كان من أحد الجنسين إلى الآخر مدع أمراً لا يوصل إلى حقيقة صحته إلا بخبر يوجب العلم ويزيل الشك ويقطع العذر صحته

بل الصواب في ذلك عندنا: أن يسمى: عربياً أعجمياً أو حبشياً عربياً إذ كانت الأمتان له مستعملتين في بيانها ومنطقها استعمال سائر منطقها وبيانها، فليس غير ذلك من كلام كل أمة منهما بأولى أن يكون إليها منسوباً منه.

فكذلك سبيل كل كلمة واسم اتفقت ألفاظ أجناس أمم فيها وفي معناها، ووجد ذلك مستعملاً في كل جنس منها استعمال سائر منطقهم، فسبيل إضافته إلى كل جنس منها سبيل ما وصفنا من الدرهم والدينار والدواة والقلم التي اتفقت ألسن الفرس والعرب فيها بالألفاظ الواحدة والمعنى الواحد في أنه مستحق إضافته إلى كل جنس من تلك الأجناس اجتماع واقتران.

وذلك هو معنى من روينا عنه القول في الأحرف التي مضت في صدر هذا الباب؛ من نسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الحبشة، ونسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الفرس، ونسبة بعضهم بعض ذلك إلى لسان الروم؛ لأن من نسب شيئاً من ذلك إلى ما نسبه إليه لم ينف بنسبته إياه إلى ما نسبه إليه أن يكون عربياً، ولا من قال منهم: هو عربي نفى ذلك أن يكون مستحقاً النسبة إلى من هو من كلامه من سائر أجناس الأمم غيرها، وإنما يكون الإثبات دليلاً علي النفي فيما لا يجوز اجتماعه من المعاني؛ كقول القائل: فلان قائم، فيكون بذلك من قوله دالاً على أنه غير قاعد، ونحو ذلك مما يمتنع اجتماعه لتنافيهما، فأما ما جاز اجتماعه فهو خارج من هذا المعنى، وذلك كقول القائل: فلان قائم مكلم فلاناً، فليس في تثبيت القيام له ما دل على نفي كلام آخر؛

لجواز اجتماع ذلك في حال واحد من شخص واحد، فقائل ذلك صادق إذا كان صاحبه على ما وصفه به»[(١)].

وما ذهب إليه الطبري (ت٣١٠هـ) من استدلال عقلي في نسبة هذه الكلمات صحيح، لكن جاء من العلم بعده ما يثبت عربية هذه الألفاظ؛ لأجل عربية الأقوام الذين نطقوا بها.

والمتأمل في حكم السلف يعلم أنهم لم يقولوا بأن القرآن استعار هذه الكلمات من لغة أخرى كما يذهب إليه المستشرقون، وإنما قصارى الأمر ما ذهب إليه الطبري (ت٣١٠هـ) من اتفاق اللغات، فبان بذلك الاختلاف بين المذهبين، والله أعلم.

وأخيراً، فإن الموضوع أطول من تكتب فيه مثل هذه المقال، وإنما هي لأجل فتح الأذهان لهذا الموضوع الذي يحتاج إلى أكثر من طرح، وأختصر هنا بعض الأفكار في الموضوع، فأقول:

إن لغة آدم عليه السلام لغة اشتقاق، وقد استمرت تشق طريقها في أبنائه، فاندثرت عند بعضهم، وبقيت عند آخرين، وكان عرب الجزيرة من أسعدهم حظّاً في ذلك.

إن العرب ولغتهم سابقون لليهود وأسفارهم، فأنبياء الله العرب ـ كصالح وهود وشعيب عليهم السلام ـ قبل إبراهيم عليه السلام، وإبراهيم ـ بلا ريب ـ قبل أسفار موسى وما جاء بعدها.

إن نسب كلمة إلى لغة، ثم الزعم بأن غيرها أخذها منها يحتاج إلى

---

(١) جامع البيان في تأويل القرآن (تحقيق أحمد محمد شاكر) ١/ ١٧.

معرفة تاريخ اللغات، والدلالة اللغوية في كل لغة، وطريقة نطق الألفاظ، وذلك أمر فيه صعوبة بالغة.

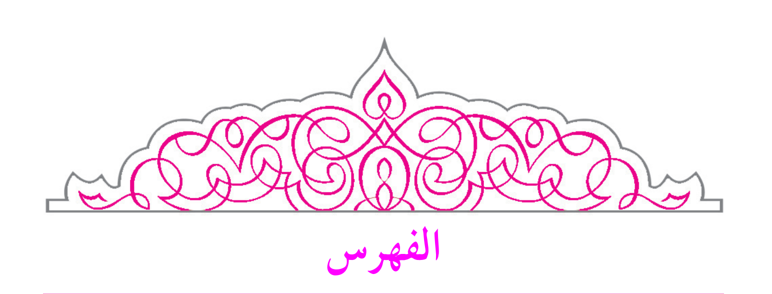
إن الموازنة بين هذه اللغات لا تكون إلا على أصل، ولا يوجد لغة حُفظت أصولها، وتكاملت رسومها مثل لغة التنْزيل.

إن كثر تصرفات الكلمة واستعمالاتها مما ينفي عنها العجمة أو الأخذ من لغة سابقة.

إنه لا يوجد تراكيب أو أساليب كلامية غير عربية في لغة التنْزيل، بل الموجود ـ إن اتفق على عجمته ـ لا يعدو أن يكون في أسماء ذوات، وليس في المعاني.

إن نسبة الدخيل قليلة جدّاً، حتى لو أُدخل فيه ما يزعمه المستشرقون؛ لأن لغة العرب من أوسع اللغات في الألفاظ والدلالات.

وبعد، فإني أرجو أن أكون وضحت شيئاً مما في نفسي، وأسأل الله التوفيق والسداد.



الفهرس

مركز تفسير للدراسات القرآنية

مركز علمي متخصص يسعى لتحقيق الريادة في تطوير الدراسات القرآنية في شتى المجالات: العلمية، والتعليمية، والتقنية، والإعلامية، والتنظيمية، والتمويلية، من خلال مشروعات متميزة من الدراسات والبحوث والبرامج الإعلامية والدورات التدريبية والمؤتمرات واللقاءات والتطبيقات الإلكترونية، بعمل مؤسسي يتحرى الإتقان، وينشد الجودة، ويمد جسور التعاون والشراكة مع كافة مؤسسات المجتمع وسائر العاملين في خدمة القرآن الكريم وعلومه في العالم أفراداً ومؤسسات.

❍ الرؤية:

الريادة في تطوير الدراسات القرآنية.

❍ الأهداف:

١ ـ الارتقاء بمستوى الدراسات القرآنية واستشراف مستقبلها.

٢ ـ تطوير البيئة التعليمية في مجال الدراسات القرآنية.

٣ ـ تحديث وتطوير البنية التنظيمية للمركز ونشر هذه الثقافة بين المؤسسات العاملة في المجال.

٤ ـ تطوير بيئة تقنية داعمة، وتوظيفها في مجال الدراسات القرآنية.

٥ ـ توظيف وسائل الإعلام (التقليدي والجديد)، وتعزيز الشراكات والعلاقات في خدمة الدراسات القرآنية.

❍ عنوان المركز:

- المملكة العربية السعودية، الرياض، حي الغدير ـ مخرج (٥) طريق الملك عبد العزيز، خلف بنك (ساب)
- ص. ب: ٢٤٢١٩٩ الرمز البريدي: ١١٣٢٢
- البوابة الإلكترونية: www.tafsir.net
- البريد الإلكتروني: info@tafsir.net

إصدارات مركز تفسير للدراسات القرآنية

❍ نصوص تراثية:

١ ـ الزيادة والإحسان في علوم القرآن ـ ابن عقيلة المكي

❍ معاجم وموسوعات:

١ ـ المعجم المفهرس الشامل لألفاظ القرآن الكريم ـ عبد الله جلغوم
٢ ـ معجم الرسم العثماني ـ د. بشير الحميري

❍ دراسات تأصيلية:

١ ـ اختلاف السلف في التفسير بين التنظير والتطبيق ـ د. محمد صالح سليمان
٢ ـ الركيزة في أصول التفسير ـ د. محمد الخضيري
٣ ـ أهمية علم الأصوات اللغوية في دراسة علم التجويد ـ أ.د. غانم قدوري الحمد
٤ ـ المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه ـ د. فهد الوهبي
٥ ـ الاستدلال في التفسير ـ د. نايف الزهراني
٦ ـ منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح بين الأقوال التفسيرية ـ د. حسين الحربي
٧ ـ الأساليب العربية الواردة في القرآن وأثرها في التفسير ـ فواز الشاووش

❍ دراسات علمية:

١ ـ مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير(١) ـ د. مساعد الطيار
٢ ـ أسانيد نسخ التفسير والأسانيد المتكررة في التفسير ـ د. عطية الفقيه
٣ ـ الموصول لفظاً المفصول معنى في القرآن الكريم ـ خلود شاكر العبدلي
٤ ـ علوم القرآن عند الإمام الشاطبي ـ د. مساعد الطيار
٥ ـ بحوث المؤتمر الدولي الأول لتطوير الدراسات القرآنية
٦ ـ مقالات في علوم القرآن وأصول التفسير(٢) ـ د. مساعد الطيار
٧ ـ بحوث محكمة في علوم القرآن وأصول التفسير ـ د. مساعد الطيار

❍ دراسات نقدية:

١ ـ آثار الاستشراق الألماني في الدراسات القرآنية ـ د. أمجد الجنابي
٢ ـ القرآن الكريم وعلومه في الفيلم الوثائقي ـ مجموعة من الخبراء والنقاد
٣ ـ القرآن الكريم وعلومه في الموسوعات اليهودية ـ أحمد البهنسي
٤ ـ موقف المدرسة العقلية المعاصرة من علوم القرآن وأصول التفسير ـ د. محمود البعداني
٥ ـ تعدد ترجمات معاني القرآن الإنجليزية في ضوء الإعراب ـ د. خالد المليفي

❍ حصاد ملتقى أهل التفسير:

١ ـ الوقف والابتداء
٢ ـ حفص بن سليمان القارئ بين الجرح والتعديل
٣ ـ الإمام ابن جرير الطبري وتفسيره
٤ ـ لقاءات ملتقى أهل التفسير (١ ـ ٤)

❍ مختصرات محررة:

١ ـ المختصر في التفسير ـ نخبة من علماء التفسير